FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE NANCY

# LA VEUVE
# EN DROIT CANONIQUE
## JUSQU'AU XIV^e SIÈCLE

THÈSE POUR LE DOCTORAT
(SCIENCES JURIDIQUES)

*Présentée et soutenue le vendredi 21 décembre 1923, à 16 heures*

PAR

**André ROSAMBERT**

Licencié ès lettres
Avocat à la Cour de Nancy

MM. KRŒLL, *professeur, président*
MICHON, *professeur* } *assesseurs*
SENN, *professeur* }

PARIS
JOUVE & C^ie, ÉDITEURS
15, RUE RACINE, 15

1923

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE NANCY

# LA VEUVE
# EN DROIT CANONIQUE
## JUSQU'AU XIV^e SIÈCLE

THÈSE POUR LE DOCTORAT
(SCIENCES JURIDIQUES)

*Présentée et soutenue le vendredi 21 décembre 1923, à 16 heures*

PAR

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

**André ROSAMBERT**
Licencié ès lettres
Avocat à la Cour de Nancy

MM. KRŒLL, *professeur*, *président*
MICHON, *professeur* } *assesseurs*
SENN, *professeur* }

PARIS
JOUVE & C^ie, ÉDITEURS
15, RUE RACINE, 15
1923

# FACULTÉ DE DROIT DE NANCY

*Doyen* : M. GENY (✲, ⚜ I).
*Doyen et professeur honoraire* : M. BINET (✲, ⚜ I).
*Professeurs honoraires* : MM. MAY (✲, ⚜ I) et GARNIER (⚜ I).

MM. CHRÉTIEN (⚜ I), professeur de Droit international public et privé.

GENY (✲, ⚜ I), professeur de Droit civil.

MICHON (⚜ I), professeur de Droit romain.

BROCARD (⚜ I), professeur d'Economie politique.

SENN (⚜ I), professeur de Droit romain à la Faculté de Droit de Paris, chargé d'un cours de Droit romain à la Faculté de Droit de Nancy.

RENARD (⚜ I), professeur de Droit public.

HENRY, professeur de Droit criminel.

LAVERGNE (⚜ A), professeur d'Economie politique et d'Histoire des Doctrines économiques, chargé de cours à la Faculté de Droit de Lille.

KRŒLL (⚜ A), professeur d'Histoire du Droit.

LALOUEL, professeur de Droit public.

OUDINOT (✲, ⚜, ⚜ A), agrégé, détaché au Ministère des Régions libérées.

LESCOT (⚜), agrégé, chargé des cours de Droit commercial et de Voies d'exécution.

SIMONNET (⚜ I), docteur en droit, chargé des cours de Droit civil (1re année) et de Droit civil (capacité).

GIGNOUX (✲, ⚜), docteur en droit, chargé des cours d'Economie politique (licence et doctorat).

VOIRIN (⚜), docteur en droit, chargé d'un cours de Droit civil (3e année).

MELIN (⚜ I), docteur en droit, chargé du cours de Science sociale.

BERTRAND (⚜ I), secrétaire.

---

*La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières des candidats.*

# BIBLIOGRAPHIE (1)

## I. — SOURCES MANUSCRITES


Bibliothèque nationale. — Ms. fr. 4515.
— Ms. fr. n. a. 7490.
— Ms. lat. 11825, f° 263.
Mazarine. — Ms. 2026, f° 49 v° et 50.
Archives nationales. — J. 350, 1-6.
— X^1a 1469, f° 16.
— Y^3, f° 60.
Bibliothèque d'Avignon. — Ms. 1706.
Bibliothèque d'Amiens. — Ms. 196, f° 61.



1. Je tiens à unir ici dans une même pensée de respectueuse gratitude : Monsieur Paul Fournier, professeur à la Faculté de droit de Paris, qui m'a prodigué de précieux conseils. Monsieur Félix Senn, professeur à la Faculté de Droit de Paris, mon ancien maître, qui m'a fourni le sujet de cette étude, et Monsieur Maurice Kroell, professeur à la Faculté de Droit de Nancy, qui a bien voulu en accepter la direction. Je remplis un devoir de reconnaissance en rappelant aussi la mémoire de Monsieur Georges Lardé, archiviste-paléographe, chargé de cours à la Faculté de Droit de Nancy, qui m'aidait dans mes premières recherches lorsqu'une catastrophe inattendue l'enleva à ses étudiants. Enfin je remercie, au seuil de ce travail, le R. P. Dom Allardo, abbé de Saint-Maurice de Clervaux, qui a bien voulu mettre à ma disposition la célèbre bibliothèque de son monastère, les R. P. Dom Edouard du Coëtlosquet, Dom Landry et Fohl, O. S. B., qui furent pour moi des guides inlassablement dévoués, M. l'abbé Lucien Martin, professeur de droit canonique au Grand-Séminaire de Bosserville, qui a revu mon travail au point de vue dogmatique, et M. l'abbé Girard, professeur de philosophie à l'Ecole Saint-Sigisbert de Nancy, qui m'a secondé dans la correction des épreuves et l'établissement des *indices*.

## II. — SOURCES IMPRIMÉES (1)

ACHERY (d'). — *Spicilegium*. Paris, 1677, 13 vol. in-4°.

*Acta Conciliorum*, publ. par HARDOUIN. Paris, 1715, 11 vol. in-f°.

*Acta Sanctorum*, édit. des Bollandistes. Anvers, 1643-1910, 64 vol. in-f°.

*Acta Sanctorum ordinis sancti Benedicti*, publ. par Dom MABILLON. Paris, 1668, 9 vol. in-f°.

Actes du Parlement de Paris, pub. par BOUTARIC. Paris, 1867, 2 vol. in-4°.

Aethebrêdes dômas, édit. SCHMID. Leipzig, 1858.

ALBERTUS MILLIOLI. — *Liber de temporibus. M. G. H. SS.*, t. XXXI, II, p. 414, in-4°.

*Annales Laureshamenses. M. G. H. SS.*, t. I, in-f°.

Apostolische Constitutionen (Die), par FUNCK. Rottenburg, 1891.

Assises de Jérusalem. — Tome I : Assises de la Haute-Cour. — Tome II : Assises de la Cour des Bourgeois. Edit. Beugnot. Paris, Imprim. royale, 1841-1843.

*Barbarorum leges antiquæ*, publ. par CANCIANI. Venetiis, 1781-1792, 5 vol. in-f°.

BARONIUS. — *Annales ecclesiastici*, édit. Theiner. Bar-le-Duc, 1868, in-4°.

*Bernardi Papiensis Summula de Matrimonio*, édit. KUNSTMANN (*Archiv für kathol. Kirchenrecht*, Band 6).

1. Principales abréviations employées :
*Cod. Théod.* : Code Théodosien.
*C.* : Code de Justinien.
D. : Digeste.
D°. : Décret de Gratien, I^re^ partie, *distinctio...*
Nov. : Novelle.
LL. : *Monumenta Germaniæ, Leges.*
SS. : *Monumenta Germaniæ, Scriptores.*
X. : Décrétales de Grégoire IX.
*D. A. C.* : Martigny, Dictionnaire des antiquités chrétiennes. Paris, Hachette, 1889, in-4°.
*D. A. L.* : Cabrol et Leclercq, Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie. Paris, Letouzey et Ané, 1921, in-4°.
*D. B.* : Vigouroux, Dictionnaire de la Bible. Paris, Letouzey, 1889, in-4°.
*D. F. E.* : D'Alès, Dictionnaire apologétique de la foi catholique. Paris, Beauchesne, 1911, in-4°.
*D. T. C.* : Vacant et Mangenot, Dictionnaire de Théologie catholique. Paris, Letouzey, 1904, in-4°.
*M. G. H.* : *Monumenta Germaniæ historica.*
*M. E. L.* : *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, publiés par Dom Cabrol et Leclercq. Paris, Picard, 1900 et ss.
*P. L.* : Patrologie gréco-latine de Migne. Paris, 1863 et ss.
*P. GL.* : Patrologie gréco-latine de Migne.

*Bernardi Papiensis Faventini episcopi Summa decretalium*, édit. Laspeyres, 1860.

Cange (du). — *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*. Paris, 1678, 3 vol. in-f°, et *nova editio a* L. Favre. Niort, 1885, 10 vol. in-4°.

*Canones Hippolyti*, édit. d'Achelis. Leipzig, 1891.

*Capitularia regum Francorum*, édit. Baluze. Paris, 1677, 2 vol. in-f°.

*Capitularia regum Francorum*, publ. par Boretius, et par Boretius et Krause. Hanovre, 1883 et 1890. *M. G. H. LL. Cap.*, t. I et II, in-4°.

Cérémonial Romain du cardinal Cajétan, pub. par Labande. (*Bibl. de l'Ecole des Chartes*, 1893, t. LIV, p. 68-71).

Code de Hammourabi, trad. Lagrange, avec commentaire (*Revue biblique internationale*, 12e année. Paris, 1903, t. XII, p. 26).

*Codex diplomaticus Mænofrancofurtanus*, édit. Boehmer, 1835.

*Codex juris canonici*, édit. Gaspari. Rome, 1918.

*Codex Theodosianus, Jacobi Gothofredi*. Editio nova. Lipsiæ, 1736, 6 vol. in-f°.

*Collectio selecta ss. Ecclesiæ patrum*, éd. Caillau et Guillon. Paris, Parent-Desbarres, 1835, t. LXXVII.

*Concilia*, publ. par Labbe et Cossart. Paris, 1674, 17 vol. in f°.

*Concilia ævi merovinginci*, publ. par Maassen. Hanovre, 1893. *M. G. H. LL. sectio III*, t. I, in-4.

*Concilia carolini ævi*, publ. par Werminghoff. Hanovre et Leipzig, 1906. *M. G. H. LL. sectio III*, t. II, in-4.

Conseil de Pierre de Fontaines, édit. Marnier. Paris, Joubert et Durand, 1846.

*Corpus juris canonici*, éd. Richter et Friedberg. Leipzig, Tauchnitz, 1881, 2 vol. in-4.

*Corpus juris civilis*, éd. Galisset. Paris, Renault, 1888, in-4.

*Corpus juris germanici antiqui*, publ. par Walter. Berolini, 1824, 2 vol. in-8.

Coutume de Beauvoisis, par Ph. de Baumanoir, édit. Salmon. Paris, Picart, 1899-1900, 2 vol. in-8.

Coutumier de France (Grand). Edit. Laboulaye et Dareste. Paris, 1868, in-8.

*Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, publ. par Funk, Paderborn, 1906, 2 vol. in-8.

Didascalie (la). — Traduite du syriaque pour la première fois par F. Nau, *Canoniste contemporain*. Paris, Lethielleux, XXIVe année, sept.-oct. 1901, p. 547 et ss.

Diodore de Sicile, édit. Veisseling. Amsterdam, 1746, 2 vol. in-f°.

Durand de Mende, dit *Speculator*. — *Prochiron, vulgo Rationale divinorum officiorum*, lib. I. Lyon, 1551.

Durand de Mende, dit le Jeune. — *De modo concilii generalis celebrandi.*

Eben Haezer. — Trad. Sauteyra et Charleville, 2 vol. in-8. — T. I : Traités Ichoh et Kedouschin. Alger, 1868. — T. II : Traités Ketouboth, Guittim et Yiboum. Alger, 1869.

*Enchiridion fontium historiæ ecclesiaticæ antiquæ*, par Conrad Kirch, S. J. Fribourg-en-Brisgau. Herder, 1914.

*Enchiridion patristicum loco ss. patrum doctorum, scriptorum, ecclesiasticorum*, par M. J. Rouet de Journel. Fribourg-en-Brisgau. Herder, 1913.

*Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, par Denziger et Bannwart. Fribourg-en-Brisgau. Herder, 1908.

*Epitome canonum conciliorum*, par de Rives. Monteregali, 1870.

Etablissements de Saint-Louis, édit. P. Viollet. Paris, Renouard, 1881, 4 vol. in-8.

Etablissements de Saint-Louis et Coutume de Normandie, édit. Marnier. Paris, 1839, in-8.

Festus. — *De verborum significatione*, éd K. O. Muller. Leipzig. 1839, in-4.

Eusèbe. — Histoire ecclésiastique. Texte et traduction par E. Grappin. Paris, Picard, 1911, 2 vol. in-12.

Flodoard. — *Historia Remensis ecclesiæ. P. L.*, CXXV, 23.

*Formulæ merovinginci et karolini ævi*, publ. par Zeumer, *M. G. H. LL. Form.* Hanovre, 1882, in-4.

*Genealogia Comitum Flandrensium*, publ. par dom Bouquet. (Rec. hist. des Gaules, XI, p. 389).

Grégoire de Tours. — Histoire ecclésiastique des Francs, trad. Bordier. Paris, Firmin-Didot, 1859, 2 vol. in-12.

*Hincmari archipiscopi Remensis opera*, éd. Sirmond. Paris, 1645.

Hincmar. — *De ordine palatii*. Edit. Prou. Paris, Vieweg, 1885. (*Bibl. de l'Ecole des Hautes-Etudes, Sc. phil. et hist.* 58e fasc.).

Hostiensis. — *Summa aurea*. Bâle, 1583, in-f°.

## Inscriptions

Inscriptions antiques de Lyon, reproduites d'après les monuments ou recueillies dans les auteurs, publiées par Boissier (Alph. de), 1852, in-4.

Boldetti. — Osservationi sopra i cimeteri de santi martiri ed antichi cristiani di Roma. Roma, 1720, in-f°.

*Corpus inscriptionum italicarum antiquioris ævi*, publ. par Fabretti. Turin, 1867.

Gayet. — Musée du Louvre. Stèles de la XII^e dynastie. Paris, 1886.

Germer-Durand. — Epigraphie chrétienne de Jérusalem (*Revue biblique internationale*, 1892, t. I, p. 666).

Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieuresau VIII^e s., publ. par Le Blant. Paris, Imprim. nat., 1865, 2 vol. in-4.

Maffei. — *Museum Veronense*. Veronæ, 1749, in-f°.

Iscrizione antiche delle ville a palazzi Albani, publ. par Marini, 1785, in-4.

Muratori. — *Novus thesaurus veterum inscriptionum*. Milan, 1739-1743, 6 vol. in-f°.

Inscriptions romaines de l'Algérie, publ. par Renier. Paris, 1855-1858, 14 fac. in-f°.

Rossi. — Bollettino di Archeologia cristiana, 4^e série, t. IV. Roma, 1886.

Inventaire des livres de couleurs et des bannières du Châtelet de Paris, par Tuetey. Paris, 1906, in-4.

Jansen Enike. — Fürstenbuch, *M.G.H. SS. II*, 2. *D. Chron. III*, 2, p. 637, in-4.

Juvenal. — Satires. *Collection des auteurs latins*, publiée sous la direction de M. Nizard. Paris, Firmin-Didot, s. d.

Labriolle (P. de). — Les sources de l'histoire du Montanisme. Textes grecs, latins, syriaques. Paris, E. Leroux, 1913, in-8.

*Leges*, publ. par Pertz, *M.G.H.*, 5 vol. in-f°.

*Lex salica*, éd. Behrend, Weimar, 1897, 2^e édit.

*Lex salica*, éd. H. Geffcken. Leipzig, 1898.

*Lex salica*, éd. Merkel. Berlin, Hertz, 1850.

Loi salique, éd. Pardessus. Paris, 1843.

*Libellus de Bertrandi cardinalis sancti Clementis adversus magistrum Petrum de Cugneris, purgatus a* Brunet, dans : Durand de Maillane. Les libertés de l'Eglise gallicane prouvées et commentées. Lyon, 1771, t. III, pp. 425-503, in-4.

*Liber ordinum*, publ. par Dom Férotin. Paris, Firmin-Didot, 1904. *M. E. L.*, vol. V.

*Liber Pontificalis*. — Texte, introduction et commentaires par L. Duchesne. Paris, Thorin, 1892, 2 vol. gr. in-4.

*Liber Pontificalis Ecclesiæ Ravennatis* d'Agnellus. *M.G.H. SS. lang.* p. 377.

*Liber practicus de consuetudine Remensi*, dans : Varin : Archives législatives de la ville de Reims, I^re partie, Coutumes.

Livre des droiz et commandemens d'office de justice. Paris, 1865.

Livre d'Isaïe, traduction critique par le P. de CONDAMIN. Paris, Lecoffre, 1905, in-8.

Livre de jostice et de plet, édit. Rapetti. Paris, Firmin-Didot, 1850, in-4. *Collection des Documents inédits.*

Loi de Hammourabi, publ. par V. SCHEIL, 2e édit., 1904.

LOYSEAU. — Traité des Seigneuries. Paris, 1613, in-4.

LOYSEL. — Institutes coutumières, édit. Dupin et Laboulaye, 1846.

MAASSEN. — Geschischte der Quellen und der Litteratur des canonischen Rechtes im Abendlande, t. I. Graz, 1870, in-8.

MABILLON (dom). — *Museum italicum, seu collatio veterum scriptorum in bibliothecis italicis.* Paris, 1724, 2 vol. in-4.

Manâvâ Dharma Çâstra. — Les lois de Manou, trad. par G. STREHLY, (*Annales du Musée Guimet.* Paris, Leroux, 1883, in-8).

MARCULF. — Formules, dans ZEUMER, *Formulae, M.G.H. LL. sectio* V. Hanovre, 1882, in-4.

MARTÈNE (dom). — *De antiquis Ecclesiæ ritibus.* Milan, 1736-1738, 4 vol. in-4 et Anvers, 1723, 2 vol. in-f°.

*Missale Francorum*, dans : Raccolta delle opere minori, de L.A. MURATORI, t. XII, p. 322. Napoli, 1810.

*Missale Gallicanus vetus*, dans : Raccolta... de L.A. MURATORI, t. XII, p. 336.

*Monumenta Ecclesiæ liturgica.* — Vol. I : *Reliquiæ liturgicæ vetustissimæ*, par dom CABROL et dom LECLERCQ. Paris, Picard, 1900-1802, in-4. — Vol. V : Le *Liber Ordinum*, par dom FÉROTIN. Paris, 1904, in-4.

Nouveau Testament, traduit sur le texte original par l'Abbé CRAMPON. Paris, Desclé, Lefebvre et Cie, 1905.

*Olim* (*Les*). Edit. Beugnot. Paris, Firmin-Didot, 1839-1848, 4 vol. in-4. *Collections des Documents inédits.*

*Opera patrum apostolicorum. — Ed. nova, Doctrina duodecim Apostolorum adaucta*, par FUNCK. Tubingen, 1887.

Ordène de Chevalerie, édit. Barbazan. Lausanne, 1759.

Ordonnances des rois de France de la troisième race, édit de Laurière, etc... Paris, 1728-1847, 21 vol. in-f°.

*Patres apostolici*, édit. Funck. Tubingen, 1901, 2 vol. in-8.

*Patrologiæ cursus completus*, par MIGNE. — Patrologie latine, 221 vol. in-4. Patrologie gréco-latine, 166 vol. in-4.

*Patrum apostolicorum opera*, édit. de Gebhardt, Harnack et Zahn, *edit. minor*. Leipzig, Hinrichs, 1877, in-12.

Pausanias. — Voyage historique de la Grèce, édit. Gedoyn. Paris, an II.

*Petri Lombardi Sententiarum libri IV.* Venetiis, 1563.

Pitra (cardinal). — *Juris ecclesiastici Græcorum historia et institutа*. Rome, 1864, 2 vol. in-4.

Pomponius mela. — Edit. Gronovius. Leyde, 1722.

*Pontificale romanum*, pub. par Catalanus, *nova editio*. Parisiis, MDCCCI, 3 vol. in-4.

Pontifical d'Amiens, publié par de Beauvillé et Josse. Amiens, 1885, in-4.

Pontificaux d'Apamée, d'Egbert d'York et du Bec, dans : dom Martène. *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, t. II, pp. 199-200.

*Practica forensis*, de Jean Masuer, publ. par Ad. Tardif, *Nouv. Rev. hist. du droit fr.*, mai-juin 1885, p. 289 et ss.

Raoul de Cambrai, édit. Meyer et Longnon.

Raynaldus. — *Annales ecclesiastici*, 1750, in-f°.

Recueil général des anciennes lois françaises, par Isambert, Decrusy et Tallandier. Paris, 1829, 25 vol. in-8.

Recueil des historiens des Gaules et de la France, commencé par dom Bouquet et continué par les Bénédictins de Saint-Maur et par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 24 vol. in-f°.

Recueil des Jugements de l'Echiquier de Normandie au xiii^e^ s., principalement tirés d'un ms. de la Bibl. de Rouen, par L. Delisles, *Notices et extraits des Ms. de la Bibl. Imp.*, t. XX. Paris, 1862.

Recueil général de formules, publ. par Rozière. Paris, 1859-1871, 3 vol. in-8.

*Regesta pontificum romanorum*, ad ann. 1198, publ. par Jaffé, 2^e^ édit. 1881-1888, 2 vol. in-4 ; 1198-1304, publ. par Potthast. Berlin, 1874-1875, 2 vol. in-4.

Richebourg. — Coutumier général. Paris, 1724, 4 vol. in-f°.

*Rituale romanum Pauli V p. max.* Rhedonis, 1854, in-12.

Rousseaud de la Combe. — Recueil de jurisprudence canonique et de pratique bénéficiale. Paris, 1748, in-f°.

Sacramentaire et martyrologe de l'Abbaye de Saint-Remy, publ. par le chanoine U. Chevallier. Paris, Picard, 1900.

*Sacramentarium Gallicanum*, dans : Mabillon, *Museum Italicum*. Paris, 1824, t. I, p. 338.

*Sacramentarium Gelasianum*, dans : Muratori, Raccolta... t. XII, p. 427.

*Sacrarum ceremoniarum sive rituum ecclesiasticorum libri tres*, publ. par Catalanus. Rome, 1751.

*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, publ. par

Mansi, édit. anastatique. Paris, Welter, 1903 et ss. 39 t. in-f°.

Sainte Bible polyglotte, édit. Vigouroux. Paris, Roger et Chernowitz, 1909.

Sanchez. — *De sancto matrimoni sacramento disputationum libri tres.* Norumbergiæ, Lochner, 1706, in-f°.

*Sanctorum patrum qui temporibus apostolicis floruerunt opera*, édit. Cotelerius. Amsterdam, 1724, t. II, in-f°.

*Sanctuarium seu vitæ Sanctorum*, par Boninus Monbritius. Nouv. édit. par les Moines de Solesme. Paris, Fontemoing, 1910, t. I et II, in-4.

Scheil. — Recueil de lois assyriennes, 1921.

Schulte (Fr. von). — Die Geschischte der Quellen und Litteratur des canonischen Rechtes von Gratian bis zur Gegenwart. Stuttgard, 1875-1880, 3 vol.

— Zur Geschischte der Litteratur über das Dekret Gratians. Erster Beitrag, 1870, *Sep.-Abdr. Sitz.-Ber. der Wr. Akad. der Wiss.* Bd. 63. — Zweiter Beitrag, *ibid.* Bd. 64. — Dritter Beitrag, *ibid.*, Bd. 65.

Siao-Hio ou Morale de la Jeunesse, trad. C. de Harlez (*Annales du Musée Guimet*, t. XV. Paris, 1889, in-8).

Stephani Aufreri Tolosani de Potestate seculari super ecclesiis et personis ecclesiasticis, *Oceanus juris*, t. IX, in-f°. — De potestate Ecclesiæ super laïcis et rebus eorum, *Oceanus juris, ibid.*

Suger. — Vie de Louis le Gros, édit. Molinier. Paris, Picard, 1887, in-12.

*Summa Magistri* Rolandi, édit. Fred. Thaner. Innsbrück, 1874.

Surius. — *De probatis Sanctorum historiis...* Coloniæ Agrippinæ, 1576-1583, 7 vol. gd. in-4.

Tacite. — *De origine, situ, moribus ac populis Germanorum*, éd. Teubner.

Tardif. — Histoire des sources du droit canonique. Paris, A. Picard, 1887.

Tellez (Gonzalez). — *Commentaria perpetua in libros decretalium*, éd. Francfort, 1690, t. IV.

Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften (Das). Edit. Funck, Mainz, 1901, in-8.

*Testamentum domini nostri Jesu Christi, nunc primum edidit, latine reddidit et illustravit* Ignatius Ephraem II, patriarcha Antiochenus Syrorum, Mainz, Kirchheim, 1899, in-8° (Edit. Rahmani).

Textes relatifs aux institutions privées et publiques aux époques mérovingienne et carolingienne, publ. par Thévenin. Paris, Picard, 1887, in-8.

*Theodosiani libri*, éd. Mommsem et Meyer. Berlin, 1905, 2 t. in-8.
*Thesaurus catholicæ doctrinae ex documentis magisterii ecclesiastici*, par Ferd. Cavallera. Paris, Beauchesne, 1920, in-12.
Très ancienne coutume de Champagne, dans Chénon : *Nouv. Rev. hist. du droit*, 1907.
*Vita Chunradi*, par Wippo. *M. G. H. SS.*, t. XI, pp. 243-245, in-f°.
*Vita Genovefæ*, *M. G. H. SS. merov.*, t. III, p. 228, éd. Krusch, in-4.
*Vita Landiberti, episcopi Trajectensis*, par Nicolas, chanoine de Liége, *M. G. H. SS. merov.*, t. VI, p. 416, in-4.
Tancredi *Summa de matrimonio*, éd. Wunderlich, 1841.
Zend-Avesta, trad. James Darmesteter (*Annales du Musée Guimet*, t. XXII. Paris, 1892, in-4).

## III. — PRINCIPAUX OUVRAGES CONSULTÉS

Abensour. — Histoire générale du féminisme. Paris, Delagrave, 1921, in-12.
Alès (Adhémar d'). — La théologie de saint Hippolyte. Paris, Beauchesne, 1906, in-8.
— La théologie de Tertullien. Paris, Beauchesne, 1905, in-8.
Amelineau. — La morale égyptienne quinze siècles avant notre ère. Paris, 1892.
André (Joseph). — De la condition juridique de la veuve dans le droit français actuel. Thèse Paris, 1903.
Backer (Louis de). — Le droit de la femme dans l'antiquité, son devoir au moyen âge, d'après des manuscrits de la Bibl. Nat. Paris, Claudin, 1880, in-12.
Baillet. — Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Egypte. Blois, 1912-1913, 2 vol.
Ballerini (les frères). — *Dissertatio II*, *P. GL.*, t. XI, 132-133.
— Note sous l'Epître XX, chap. XI, de saint Léon Ier. *P. L.*, t. LVI, 655.
Baruffaldus. — *Ad rituale romanum commentaria*. Venetiis, 1792.
Basdevant. — Des rapports de l'Eglise et de l'Etat dans la législation du mariage, du concile de Trente au Code civil. Paris, Larose et Forcel, 1900, in-8.
Batiffol. — Anciennes littératures chrétiennes. — I. La littérature grecque, 2e édit. Paris, Lecoffre, 1898, in-12.
— Etudes d'histoire et de théologie positive, 6e édit. Paris, Lecoffre, 1920, in-12.
— L'Eglise naissante et le catholicisme. Paris, Lecoffre, 1909.

Beauchet. — Origines de la juridiction ecclésiastique et son développement en France jusqu'au XIIIe siècle (*Nouv. Rev. hist. du droit fr.*, 1883, pp. 388-477 et 503-536).

Beaune. — Droit coutumier français. La condition des personnes. Paris et Lyon, 1882, in-8.

Bertrand (Louis). — Saint Augustin. Paris, A. Fayard, 1913, in-12.

Blat (le R. P. A.). — *Commentarium textus codicis juris canonici.* Romæ, 1920, in-8.

Boissier (G.). — La fin du paganisme. Paris, Hachette, 1907, 2 vol. in-12.

Bougaud (Abbé). — Histoire de sainte Paule. Paris, Poussielgue, 1866, 2e édit. in-8.

Boutaric. — La France sous Philippe le Bel. Paris, Plon, 1861, in-8°.

Brantome. — Edit. Lalanne. Paris, Renouart, 1876, in-4.

Brissaud. — Manuel d'histoire du droit français. Paris, Fontemoing, 1903, 2 vol. in-8°.

— Recherches sur la tutelle des femmes dans l'ancien droit français (*Mém. de l'Acad. des Sciences, inscript. et belles-lettres de Toulouse*, 9e série, t. VII. Toulouse, 1895).

Brunner-Heymann. — Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte, 7e édit. München-Leipzig, 1919, in-8.

Buhl. — La Société israélite d'après l'Ancien Testament. Trad. de Cintré. Paris, 1904.

Burdet (V.). — La condition civile et politique des femmes au moyen-âge (*Bulletin de l'Académie delphinale*, 3e série, t. V, 1869. Grenoble, 1870, p. 262, et t. VI, 1870. Grenoble, 1871, p. 161).

Calmet (Dom). — Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les Epîtres de Saint-Paul, t. II. Paris, 1730, in-4.

Calmette (J.). — La société féodale. Paris, A. Colin, 1923, in-12.

— La diplomatie carolingienne du traité de Verdun à la mort de Charles le Chauve. Paris, Bouillon, 1901, in-8 (*Bibl. de l'Ecole des Hautes-Etudes. Sc. hist.*, 135e fasc.).

Canoniste contemporain (Le). — Voir : Philippe et Nau.

Cellier (dom). — Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques. Paris, Vivès, 1858 et ss. 15 vol., in-8.

Champagny (Franz de). — La charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Eglise. Paris, Douniol et Maison, 1854, in-12.

Champeaux (G. de). — Le droit civil ecclésiastique français ancien et moderne dans ses rapports avec le droit canon

et la législation actuelle. Paris, Courcier, 1848, 2 vol. in-8.

Chardon (Dom). — Histoire des sacrements. Paris, 1745, 6 vol. in-12.

Chastel. — Etudes historiques sur l'influence de la charité chrétienne pendant les premiers siècles chrétiens (I-IV^e s). Paris, 1853.

Chénon. — Le droit canonique et le droit séculier à travers les âges. Extrait de la *Chronique sociale de France*. Lyon, 1919.

— Le rôle social de l'Eglise, Bloud. Paris, 1921, in-8°.

— Les jours de Berry au Parlement de Paris. Paris, Sirey, 1921, in-8.

Corblet (Abbé). — Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême. Paris, Bruxelles et Genève, 1881, 2 vol. in-8°.

Cuq. — Le mariage à Babylone d'après les lois de Hammourabi (*Revue biblique*, nouv. série, t. II. Paris, 1905, p. 350).

Dacier (Mme H.). — La femme d'après saint Ambroise. Paris, 1900, in-16.

— Saint Jean Chrysostome et la femme au IV^e s. de l'Eglise grecque. Paris, Falque, 1907, in-16.

Dareste. — Les anciens codes brahmaniques (*Journal des Savants*, 1884, p. 45).

Delannoy. — La juridiction ecclésiastique en matière bénéficiale sous l'ancien régime en France. — Tome I: Juridiction contentieuse. Paris, Picard, 1900, in-8. (*Recueil des travaux publiés par les membres des conférences d'hist. et de philol. de l'Univ. de Louvain*, fasc. 27).

Delaporte (L.). — La Mésopotamie. Les civilisations babylonienne et assyrienne. Paris, Renaissance du livre, 1923, in-12.

Delbruck. — Die Indogermanischen Verwandschaftsnamen (*Abhandl. der sæchs. Ges. der Wiss.* Leipzig, 1889).

Demeuran. — Le droit canon des laïques, d'après le nouveau Code. Paris, Téqui, 1919, in-16.

Devas (Charles Stanton). — L'Eglise et le progrès du monde. Paris, Gabalda, 1909, in-12.

Dezobby. — Rome au siècle d'Auguste. Paris, 1846, 4 vol. in-8.

### Dictionnaires

Alès (Adhémar d'). — Dictionnaire apologétique de la foi catholique, 4^e édit. Paris, Beauchesne, 1911, in-4.

Cabrol (Dom). — Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Paris, Letouzey et Ané, 1921, in-4.

Durand de Maillane. — Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale. Lyon, 1776, 5 vol. in-4.

Godefroy (Fréd.). — Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous les dialectes du IXe au XVe s. Paris, Bouillon, 1895, in-4.

Jaugey. — Dictionnaire apologétique de la foi catholique. Paris et Lyon, 1891, 2e édit. in-8.

La Curne de Sainte-Palaye. — Dictionnaire historique de l'ancien langage français. Niort, s. d. 10 vol. in-4.

Martigny. — Dictionnaire des antiquités chrétiennes. Paris, Hachette, 1889, in-4.

Migne. — Encyclopédie théologique. Paris, 1845-1875, in-4.

Vacant et Mangenot. — Dictionnaire de théologie catholique. Paris, Letouzey, 1904, in-4.

Vigouroux. — Dictionnaire de la Bible. Paris, Letouzey, 1899, in-4.

Dove. — *De jurisdictionis ecclesiasticæ apud Germanos Gallosque progressu.* Berlin, 1855, in-8.

Duchesne (L.). — Lavocat et Catihern (*Revue de Bretagne et de Vendée*, 29e an. 6e série, t. VII, année 1885, 1er sem. Nantes, 1885).

— Origines du culte chrétien. Paris, Thorin, 1889, in-12.

— Histoire ancienne de l'Eglise. Paris, Fontemoing, 1906, in-8.

— Cf. Sources imprimées : *Liber pontificalis.*

Duguit. — Etude historique sur le rapt de séduction (*Nouv. Rev. hist. du droit fr.*, 1886, p. 587 et s.).

Dupin. — Traité des peines des secondes noces. Paris, 1743.

Durand de Maillane. — Les libertez de l'Eglise gallicane, prouvées et commentées. Lyon, 1771, in-4, t. III.

Duruy (V.). — La politique religieuse de Constantin (*Revue archéologique*, 1882).

Esmein. — Le Mariage en droit canonique. Paris, Larose et Forcel, 1891, 2 vol. in-8.

Espinay (d'). — De l'influence du droit canonique sur la législation française. (*Recueil de l'Académie de législation de Toulouse*, année 1856, livr. suppl. Toulouse, 1856, in-8).

Ficke. — Forschungen zur Reichs und Rechtsgeschischte Italiens, Innsbrück, 1868-1874, 4 vol. in-8.

Fitting (H.). — Glosse zu den *Exceptiones legum romanorum* des Petrus, 1874.

Flach. — Les Origines de l'ancienne France, t. III, 3e partie, la Chevalerie. Paris, 1893, in-8.

Fournier (Paul). — Les officialités au moyen âge. Paris, Plon, 1880, in-8.

Fournier (Paul). — L'Eglise et le droit romain au XIIIe s. (*Nouv. Rev. hist. du droit fr.*, t. XIV, 1890, pp. 80-119).

— Une collection canonique italienne du commencement du XIIe s. Paris, 1895.

— Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres. 1897.

Freisen. — Geschischte des canonischen Eherechtes bis zum Verfall der Glossenlitteratur. Tubingen, 1888, in-8.

Freppel (Mgr.). — Saint Cyprien et l'Eglise d'Afrique au IIIe s. Paris, 1873, 2e édit. in-8.

— Les Apologistes chrétiens au IIe s. Paris, 1887, 3e édit. in-8.

Friedberg. — Die Canones-Sammlungen. Leipzig, 1897, in-8.

Fustel de Coulanges. — La cité antique. Paris, Hachette, 1912, in-12.

— Histoire des institutions politiques de l'ancienne France. La monarchie franque. Paris, Hachette, 1888, in-8.

Gangusch. — Die *Secundæ nuptiæ* (*Theolog.-praktische Monat schrifte*, XV, 1905).

Gautier (Léon). — La Chevalerie d'après les textes poétiques du moyen âge (*Revue des questions historiques*, t. III, 1867, p. 345 ss.).

— La Chevalerie, nouv. édit. s. d., in-4.

— Les Epopées françaises. Paris, Palmé, 1875-1880, 3 vol. in-8.

Genestal. — L'influence du droit romain et du droit canonique dans l'œuvre de Beaumanoir. Paris, Rousseau, 1904, in-4.

— Origines du privilège clérical (*Nouv. Rev. hist. droit fr.*, 1908, pp. 161-212).

Gibert. — Institutions ecclésiastiques et bénéficiales suivant les principes du droit commun et les usages en France. Paris, 1701, 2 vol. in-4.

Gide (P.). — Essai sur la condition privée de la femme, 2e édit. par Esmein. Paris, Larose et Forcel, 1885, in-8.

Girard (P. F.). — Manuel élémentaire de droit romain. Paris, Rousseau, 1918.

Giraud. — Essai sur le droit français au moyen âge, t. I, 1848, in-8.

Glaize (P. R. Ant.). — Des seconds et subséquents mariages au point de vue historique et juridique. Toulouse, 1859, in-8.

Glasson. — Histoire du droit et des institutions de la France. Paris, 1896, t. VII, in-8.

Gougaud (Dom L.). — Les chrétientés celtiques. Paris, Lecoffre, 1911, in-12.

Goyau (G.). — Histoire religieuse. Paris, Plon, 1922, in-4.

Grégoire (Abbé). — De l'influence du christianisme sur la condition des femmes. Paris, 1829, in-18.

Grimm (J.). — Geschischte der deutschen Sprache. Leipzig, 1880, 2 vol. in-8.

— Deutsche Rechtsaltertümer. Gœttingen, 1854, in-8.

Guérin (Mgr). — Les petits Bollandistes. Bar-le-Duc, 1874, 17 vol. in-8.

Guilhiermoz. — Essai sur l'origine de la noblesse en France au moyen âge. Paris, Picard, 1902, in-8.

— Enquêtes et procès. Etude sur la procédure du Parlement au XIVe s. Paris, 1892, in-4.

Guizot. — Histoire de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire romain. Paris, Perrin, 1898, 24e édit. in-12.

— Histoire de la civilisation en France. Paris, Didier, 1864, 9e édit. in-12.

Hallier (Franciscus). — *De sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo Ecclesiæ usu.* Romæ, 1739, 2 vol. in-f°.

Harlez (Ch. de). — Le mariage en Chine (*Annales du Musée Guimet*, t. XV. Paris, Leroux, 1889).

Harnach. — Die Mission und Ausbreitung des Christentumes in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig, 1906, 2e édit.

Hefele. — Histoire des Conciles, nouv. édit. par Dom Leclerq. Paris, Letouzey et Ané, 1907 et ss. 16 vol. dont 8 réédités.

Herber et Grisar. — Charakterbilder der katholischen Frauenwelt. Paderborn, 1913-1910, 4 vol, in-12.

Hinschius. — System des katholischen Kirchenrechtes. Berlin, 1869, in-8., t. I.

Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, fils d'Anaël, neveu de Tobie, trad. par Fr. Nau. Paris, Letouzey et Ané, 1909, in-8 (*Coll. des Documents pour l'Etude de la Bible.*)

Hotzmann. — Die Pastoralbriefe kritisch und exegetisch behannelt. Leipzig, Eberhardt, 1880.

Huby (J.). — Christus. Beauchesne, 1916, 2e édit. in-12.

Jaussen (Ant.). — Etudes bibliques. Coutumes des Arabes au pays de Moab. Lecoffre, 1908, in-8.

Jolly (J.). — Des seconds mariages. Etude historique sur la législation des seconds et subséquents mariages. Thèse Paris, 1896, in-8.

Knabenbauer (J.). — *Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas*, 5 vol. Paris. Lethielleux, 1913, in-8.

Kraus (Fr.-X.). — Histoire de l'Eglise, 8e édit. franç. par Godet et Verschaffel. Paris, Bloud, 1902-1906, 3 vol. in-8.

Kraut. — Die Vormundschaft nach den Grundsætzen des deutschen Rechtes. Gœttingen, 1835-1859, 3 vol.

KURTH (God.). — Histoire poétique des Mérovingiens. Paris, 1893, in-8.

KŒNIGSWARTER. — Histoire de l'organisation de la famille en France, 1851, in-8.

LABANDE. — Le cérémonial de Jacques Cajétan (*Bibl. de l'Ecole des Chartes*, t. LIV, 1893, p. 67 et ss.).

LABRIOLLE (P. de). — Un épisode de l'histoire de la morale chrétienne : Tertullien et les secondes noces (*Annales de philosophie chrétienne*, 1907).

— La crise montaniste. Thèse Paris, 1913, in-8.

— Histoire de la littérature latine chrétienne. Paris, 1920, in-8.

LAGRANGE (Abbé). — Histoire de Sainte Paule. Paris, Poussielgue, 1867, in-8.

LANIER. — Les Epîtres de saint Paul, trad. d'après le texte grec avec commentaires. Paris, 1911, in-8.

LAVISSE. — Histoire de France. Paris, Hachette.

LE BEAU. — Histoire du Bas-Empire. Paris, 1854-1836, 21 vol. in-12.

LEFEBVRE (Ch.). — Cours de doctorat sur l'histoire du droit matrimonial français. Paris, Larose et Tenin, 1906-1908, t. I et II, in-8.

LELEUX. — De la condition légale de la veuve. Thèse de Caen. Lille, 1887, in-8.

LEMONNYER (A.). — Epîtres de saint Paul. Paris, Bloud, 1905, 2 vol, in-12 (Coll. de *La Pensée chrétienne, Textes et Etudes*).

LESÈTRE. — Le chevalier au XII[e] siècle (*Revue des questions historiques*, t. XXXVI, 1884, p. 601).

LIBERT. — Histoire de la chevalerie en France. Paris, Hachette, 1856, in-12.

LISILLOUR. — Droits des veuves sur la personne de leurs enfants. Thèse Paris. Sirey, 1902, in-8°.

LÖHNING. — Geschischte des deutschen Kirchenrechtes. — T. I : Das Kirchenrecht in Gallien von Constantin bis Chlodovech. — Tome II : Das Kirchenrecht im Reiche der Merovinger. Strasburg, Trübner, 1878, 2 vol. in-8°.

LUCHAIRE. — Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens (987-1187). Paris, Impr. Nat. 1883, 2 vol. in-8°.

— Manuel des institutions françaises. Période des Capétiens directs. Paris, Hachette, 1892, in-8°.

— Les premiers Capétiens, dans : Histoire de France de Lavisse, II, 2. Paris, Hachette.

MALNORY. — Saint Césaire d'Arles. Paris, 1894.

MARTIN (Olivier). — L'assemblée de Vincennes de 1329 et ses conséquences. Rennes, 1919, in-8°.

Mathieu (Abbé L.). — Pages d'histoire de l'Eglise : Splendeurs de la chrétienté. Paris, Bloud, 1905, in-12.

Mayer (Dr Sam.). — Die Rechte der Israëliten, Athener und Römer. Leipzig, 1866, t. II.

Meurisse (R. P.). — Histoire d'Olympias. Metz, 1640.

Michaëlis. — Mosaïsches Recht. Francfort, 1770-1775, t. II.

Mommsen, Marquardt, Kruger. — Manuel des antiquités romaines, trad. Humbert. Paris, 1894, t. XIV. La vie privée des Romains, in-8°.

Monge (Léon de). — Etudes morales et littéraires. Epopées et romans chevaleresques. Paris et Bruxelles, 1884, in-12.

Moulard (Abbé A.). — Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité. Paris, Lecoffre, 1923, in-8°.

Mouret (F.). — Histoire générale de l'Eglise. Paris, Bloud et Gay, 1920, t. I et II, in-8°.

Muirhead. — Introduction historique au droit privé de Rome, trad. Boucart. Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1889, in-8°.

Muller (Iwan v.). — Handbuch der klassischen Altertumswissemschaft, III, 4e Abt. Römische Religion und Sakralaltertümer, par Wissowa.

Muratori. — Raccolta dell opere minori. Napoli, 1760, in-4°, t. XII, in-4°.

Palmieri. — Note sur les seconds mariages des prêtres schismatiques (*Revue d'histoire ecclésiastique de Louvain*, janvier 1922, Chronique, p. 195).

Parisot (Dom). — Les diaconesses (*Revue des sciences ecclésiastiques*. Lille, année 1899).

Pauthe (Abbé). — Sainte Marcelle. La vie religieuse des patriciennes de Rome au IVe s. Paris, Palmé et Albanel, s. d. in-8°.

Perronè. — *De matrimonio christiano*. Romæ, 1858, 3 vol. in-8°.

Philippe. — Etude historique sur les origines et le développement du droit matrimonial dans l'Eglise (*Le Canoniste contemporain*, XIXe année, juillet-août 1895, p. 409-422).

Pfister (Ch.). — Etudes sur le règne de Louis le Pieux. Paris, 1885, in-8°.

Pirenne. — Histoire de Belgique. Bruxelles, 1900, 4 vol. in-8°.

Prat (R. P.). — Théologie de saint Paul. Paris, Beauchesne, 1920, 2 vol. in-8°.

Preuves des droits et libertés de l'Eglise gallicane. Paris, 1731, 4 t. en 2 vol. in-f°.

Rampolla (Card.). — Santa Melania giuniore. Roma, 1905.

Reinach (S.). — Orpheus, Histoire générale des religions. Paris, A. Picard, 1921, in-12.

Renan (E.). — Saint Paul, Calman-Lévy, 1923, in-8°.

Renan (P.). — La France chevaleresque. Paris, 1887-1888, 3 vol. in-8°.

Reville (J.). — Le rôle des veuves dans les communautés chrétiennes primitives (*Bibl. de l'Ecole des Hautes-Etudes, Sc. relig.* Paris, Leroux, 1er vol., p. 231 et s.).

Revue bénédictine, juillet 1913, XXXe année, n° 3. — Dom Morin : Les *Statuta ecclesiæ antiqua* sont-ils de saint Césaire d'Arles ?

Revue biblique internationale. — Tome I, 1892 : épitaphe de la diaconesse Enéon. — Nouv. série, t. I, 1904 : épitaphe de la diaconesse Sophie.

Revue des questions historiques. Voir : Gautier et Lesetre.

Revue d'histoire ecclésiastique de Louvain, 1900 à 1922.

Revue de Bretagne et de Vendée. Voir : Duchesne.

Revue des sciences ecclésiastiques de Lille. Voir : Parisot.

Rohrbacher. — Histoire universelle de l'Eglise catholique, 5e édit. Paris, 1868-1869, 16 vol. in-8°.

Rossbach. — Untersuchungen über die römische Ehe, 1853.

Sainte-Marie (Honoré de). — Dissertations historiques et critiques sur la Chevalerie. Paris, 1738.

Savigny. — Traité de droit romain, trad. Guénoux. Paris, Firmin-Didot, 1840-1851, 8 vol. in-8°.

Schmitz (Herm. Jos.). — Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Mainz, 1883, in-8o,

Schrœder (Richard). — Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 6e édit. Leipzig, 1919, Ire partie, in-8°.

Selden. — *Uxor hebraïca seu de nuptiis et divortiis veterum Ebraeorum*, 1646.

Sertillanges. — La charité. Paris, Renouard, 1913, in-8°.

Siciliano-Villanueva. — Le secunde nozze della vidova *infra tempus luctus*, 1905.

Simonnet. — Le *Mundium* dans le droit de famille germanique. Paris, Sirey, 1898, in-8°

Sohm. — Die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reich, *Zeitschrift für Kirchenrecht*, 1870.

— Das Recht der Eheschliessungen aus dem deutschen und canonischen Recht geschischtlich entwickelt. Weimar, 1875.

Steenkiste (van). — *Actus Apostolorum illustrati.* Appendix VI, *de diaconissis*. Bruges, 1882.

Thierry (Am.). — Récits de l'histoire romaine au ve s. Saint Jean Chrysostome et l'Impératrice Eudoxie. Paris, Perrin, 1889, in-12.

Thomassin (R. P. Louis). — Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise touchant les bénéfices et les bénéficiers. Paris, 1725, 3 vol. in-4°.

Tixeront. — Précis de patrologie. Paris, Lecoffre, 1918, in-12.

— Histoire des dogmes. Paris, Lecoffre, 3 vol. in-12.

Troplong. — De l'influence du christianisme sur le droit civil des Romains. Paris, Hachette, 1868, in-12.

Vermeersch (A.). — *De castitate et de vitiis contrariis tractatus doctrinalis et moralis.* Romæ et Brugis, 1919, in-8°.

Viollet (Paul). — Histoire des institutions politiques et administratives de la France. Paris, Larose, 1903, 3 vol. in-8°.

— Histoire du droit civil français. Droit privé et sources. Paris, Larose et Tenin, 1905, in-8°.

Wasserschleben. — Die Bussordnungen. Halle, 1851, in-8°.

Weill (Rabbin Em.). — La femme. Paris, Kaan, s. d.

Wieger (Léon). — Chine moderne, t. I : Moralisme officiel; t. II : Le flot montant, 1921, 2 vol. in-8°.

Windscheid. — Lehrbuch des Pandektenrechtes. Francfort, 1900-1901, t. I-III.

Zhismann. — Das Eherecht der orientalischen Kirche. Wien, Braunmuller, 1864, in-8°.

# LA VEUVE
## EN DROIT CANONIQUE
### JUSQU'AU XIVe SIÈCLE

## INTRODUCTION

### SITUATION DE LA VEUVE DANS LES PRINCIPALES LÉGISLATIONS NON CHRÉTIENNES

La situation de la veuve avant l'avènement du christianisme est parfois assez voisine de la condition qu'elle eut plus tard après la diffusion de l'Evangile. De tous temps, en effet, la fidélité à la foi jurée, la viduité vaillamment supportée, ont été mises au nombre des vertus les plus exaltées : on trouve pour les glorifier les plus célèbres des poètes païens, précurseurs, en cela, des Chrysostome et des Augustin.

Mais, chez les Anciens, c'est à cette fidélité, à cette vertu de l'amour survivant à la mort, que le veuvage emprunte momentanément quelque grandeur : ce n'est aucunement à la faiblesse de la femme, à l'idée qu'elle se trouve désormais sans soutien et privée de son protecteur naturel. L'Antiquité professe le mépris de la faiblesse : ses civilisations la considèrent comme une tache; ses religions, comme une impureté, un « opprobre » ; ses législations comme un fardeau improductif et gênant.

Une femme qui vient de perdre son mari se trouve en face de trois partis possibles : le suicide, plus ou moins volontaire, le remariage ou le veuvage.

Comment les principales législations non chrétiennes envisagent-elles ces différentes solutions et quelle est la condition de la veuve dans la seconde et la troisième alternative ?

### § 1. — La veuve a-t-elle la faculté de survivre a son mari ?

Il faut avant tout partir de l'idée que, chez la plupart des peuples anciens, la femme, achetée par le mari, est la propriété de celui-ci pendant sa vie. Après sa mort, le mari conserve, par delà la tombe, cette propriété, mais il la partage — selon le pays et la loi — soit avec ses héritiers, soit avec ceux de la femme.

Il n'y aurait donc rien d'étonnant à ce que les plus rudes législations anciennes n'aient point toléré que la femme survécût à son mari : à vrai dire, nous ne possédons aucun texte de loi positif obligeant la veuve à suivre son mari dans la mort (1). Mais le sacrifice dit « volontaire » des veuves hindoues ou germaniques ne peut guère s'expliquer que par la réprobation dont elles sont l'objet, lorsqu'elles ne se soumettent pas à une coutume indiscutée qui a fini par s'imposer à l'égal d'une loi.

Diodore de Sicile (2) nous montre cet usage pratiqué chez les anciens Assyriens; Hérodote (3) assure l'avoir rencontré chez les Thraces. Les premiers Grecs qui ont pénétré dans l'Inde au temps d'Alexandre ont entendu dire que, sur les bords du Gange, des femmes montaient sur les bûchers où se consumait le corps de leur époux, spontanément, certes, mais obligées probablement d'agir ainsi pour ne pas être à jamais déshonorées. Strabon (4) qui rapporte le récit d'Aristobule,

1. Sauf une coutume Hérule rapportée par Procope, *De bello gothico*, II, 14, et dont nous parlerons plus bas.

2. Diodore de Sicile, II, 27 : *Tum concubinis et eunuchis in domum, quam in medio pyræ exstruxerat, conclusis, se regiamque cum illis omnibus incendio absumsit.*

3. Hérodote, V, 5.

4. Strabon, XV, I, 63 (trad. Dübner) : *Dicit (Aristobulus) audi-*

lieutenant d'Alexandre, s'exprime en effet d'une manière non équivoque.

Ce sont presque mot pour mot les expressions dont se servent les historiens pour décrire les mœurs de certaines peuplades germaniques avant la pénétration du christianisme dans les pays du nord de l'Europe. Saint Boniface nous apprend que « dans l'humble tribu des Vénètes, la veuve refuse de vivre, et que celle-là est fort vantée qui monte volontairement sur le bûcher de son mari (1) ». Chez les Hérules, la coutume pres-

*visse apud quosdam uxores sponte cum viris comburi : quæ id non fecerant inglorias esse.* — Cet usage du sacrifice volontaire (?) des veuves s'est perpétué jusqu'au début du XIXe siècle dans certaines parties des Indes et, chose étrange, chez ceux des peuples indo-européens qui ont le moins bien conservé le type sacré de l'union conjugale. Aux Indes, les Anglais hésitèrent longtemps à combattre cet usage parce qu'ils le croyaient intimement uni aux croyances religieuses. Les Brahmanes, en effet, alléguaient un texte des Védas qui semblait en faire une obligation. Or il paraît que les Brahmanes avaient altéré le texte de leurs livres sacrés pour obtenir une sentence favorable à leur enseignement : un *n* substitué à un *r*, aurait fait toute l'affaire. Au livre X du Rig-Véda, chant 18, vers 17, on lit en effet : ... *Imâ nâris avidhavâs supatnâs... â Viçantu; anaçravo, anamivâs sûratna a rohantu janayo yônim agre.* Ce qui signifie : « Que ces femmes, non veuves, heureuses épouses, s'avancent (vers le bûcher) ; que sans larmes, sans chagrins, elles montent à l'autel en tête (du cortège) ». En changeant *agrê* (en tête) en *agnê* (feu), on avait : « montent à l'autel du feu », ce qu'on interprétait : se jettent dans le bûcher. Telle est du moins la thèse soutenue par M. de Harlez, dans le *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* de J.-B. Jaugey, Paris, 2e édit., 1891. V° *Civilisation brahmanique* Une chose est certaine, c'est que des suicides de veuves se produisaient encore à la fin du siècle dernier. Au Bengale seul on en compta 839 en une année. Consulter : Vivien de Saint-Martin. *L'Inde, ses origines et ses antiquités* (*Revue germanique*, année 1861).

1. Saint Boniface. *Epist.* 73 (M. G. H. *Epistolæ*, t. III, p. 342) : *Et Winedi quod est fœdissimum et deterrimum genus hominum, tam magno zelo matrimonii amorem mutuum observant, ut mulier, viro proprio mortuo, vivere recusat. Et laudabilis mulier inter illos esse judicatur, quia propria manu sibi mortem intulit, et in una strue pariter ardeat cum viro suo.* Saint Jérôme se fait l'écho de la tradition d'après laquelle les femmes des Teutons se donnèrent la mort après la bataille meurtrière d'*Aquæ Sextiæ* : « ... *Trecentæ matronæ... primum Consulem deprecatæ sunt ut templo Cereris ac Veneris in servitium traderentur. Quod cum non impetrasset, submovente cas lictore, parvulis cæsis liberis, mane mortuæ sunt repertæ suffocatis laqueo faucibus.* » *Ad Ageruchiam*, cap. 8, *P. L.* XXII, 1051-1052.

crit à la femme, sous peine d'éternel déshonneur, de ne point survivre à son époux (1).

Nous savons aussi, par les chants populaires et les poèmes nationaux de leur pays, que les femmes scandinaves se laissent brûler ou ensevelir avec la dépouille mortelle de leur mari défunt en même temps que les esclaves et les chevaux de celui-ci (2). Mêmes renseignements sur les Celtes : Pomponius Méla, parlant de leurs mœurs, dit qu'il n'est pas rare de voir l'épouse de celui dont le corps est sur le bûcher s'élancer volontairement dans les flammes pour vivre avec lui, *velut una victuri* (3).

§ 2. — La veuve avait-elle le droit de se remarier ?

Toutefois — même dans les temps antiques — les lois ou plutôt les mœurs et les coutumes ne se sont pas toujours montrées aussi rigoureuses et n'ont pas exigé systématiquement de la femme le sacrifice de sa vie au décès de son mari. Mais la situation de la veuve n'en est pas beaucoup plus enviable : des devoirs posthumes souvent très pénibles lui sont imposés et, de nouveau, lois et coutumes interviennent :

1° Tantôt pour lui interdire en fait tout second mariage, sous peine de s'exposer à un opprobre général;

2° Tantôt, au contraire, pour la forcer à convoler, pour des raisons d'ordre généralement religieux (niôga,

1. Procope, *De bello gothico*, II, 14 : « *Ubi vir quispiam Erulus fato concesserat, ut virtutem probaret uxor ac relinqueret superstitem sibi gloria, necesse habebat paulo post ad mariti tumulum finire laqueo. Ni faceret, in æternum dedecus et propinquorum mariti offensionem incurrebat. His quondam utebantur legibus Eruli ». Propinquorum marito offensionem occurebant* : c'est la *faida* germanique, bien connue, la vengeance des parents du mari.

2. Grimm, *Rechtsalterthümer*, Gœttingen, 1854, p. 454. — *Geschichte der deutschen Sprache*, Leipzig, 1880, p. 139.

3. Pomponius Mela, III, 2 : « *Erant qui se in rogos suorum, velut una victuri, libenter immitterent* ». A vrai dire, Pomponius Mela ne dit pas ceci exclusivement pour les femmes mais pour les proches du mort en général.

lévirat), mais parfois aussi politiques (lois caducaires);

3° Presque partout pour lui imposer un délai plus ou moins long avant de lui permettre le remariage.

Reprenons chacun de ces cas.

## I. *Défaveur des secondes noces*

L'horreur des secondes noces est un trait commun à tous les peuples primitifs : si la loi ou les mœurs ne vont pas toujours jusqu'à forcer la femme à s'immoler, du moins considèrent-elles pour la plupart comme un minimum de décence un veuvage perpétuel. Le veuvage est si profondément entré dans les mœurs que le mot même qui sert à désigner la veuve a sa racine dans cette langue primitive dont sont issues nos langues-mères : sanscrit, *vidhava*; latin, *vidua*; gothique, *viduvo*; slavon, *vedova*; lithuanien, *widdevu*.

Dans les Indes, il semble, à l'origine, que les secondes noces, permises à l'homme, aient été absolument interdites à la femme. Du moins Delbrück tire cette conclusion du fait que l'indo-européen possède un terme pour désigner la veuve, mais n'en a pas pour le veuf. Nous savons que chez les Hindous primitifs la femme qui contracte une seconde union se voit déshonorée en ce monde et menacée des pires châtiments dans l'autre. Une femme qui désire obtenir le même séjour de félicité que son mari ne doit rien faire qui puisse lui déplaire, soit pendant sa vie, soit après sa mort : après avoir perdu son époux, elle ne doit même pas prononcer le nom d'un autre homme (1).

1. *Mânava Dharma Çâstra*, trad. du sanscrit par G. Strehly (*Annales du Musée Guimet*. Paris, Leroux, 1893). — V, 156 : « Une femme vertueuse qui désire (être réunie) dans un autre monde à son mari, ne doit rien faire qui lui déplaise de son vivant ou après sa mort. » — V, 157 : « Qu'elle émacie, si elle veut, son corps (en se nourrissant) de fleurs, de racines et de fruits purs ; mais, son mari mort, elle ne doit même pas prononcer le nom d'un autre homme. » — V, 158: « Jusqu'à la mort, elle doit être patiente, adonnée à des observances pieuses, chaste, atten-

En Chine aussi, la règle pour les époux est de ne pas se remarier. « Un seul mari, une seule femme, c'est ce que chacun doit avoir », décrète le *Siao-Hio* ou Morale de la Jeunesse (1). « Nous, Chinois, dit un ouvrage de morale très ancien, avons toujours honoré la continence héroïque, la volonté que le danger n'altère pas, l'affection que le malheur ne change pas. L'amour conjugal devrait survivre à la mort... La

tive à suivre les règles de conduite des femmes qui n'ont qu'un époux. » — V, 162: « ... En aucun cas, il n'est permis aux femmes vertueuses de se remarier. » M. Strehly remarque fort justement que nulle part, dans les Lois de Manou, il n'est question de l'obligation pour la veuve de monter sur le bûcher de son mari défunt. — Voir aussi : Delbrück, *Uber die Indogermanischen Verwanschaftsnamen* (Abhandlungen der sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Leipzig, 1889).

En Perse, la continence, du moins chez le veuf, semble avoir été fort peu appréciée. — *Zend Avesta*, trad. J. Darmesteter (*Annales du Musée Guimet*, t. XXII. Paris, Leroux, 1892) *Vendidad* (La loi). *fargard*, 4, § 47 : « Et je te dis, ô Spitâma Zarathustra ; l'homme qui a femme est au-dessus de celui qui vit dans la continence. » Voir la note de J. Darmesteter sous le § 47. Le Code de Hammourabi, un des rares codes de l'antiquité qui soit quelque peu favorable à la femme, permet à la veuve de convoler librement en secondes noces (art. 137).

1. Le *Siao-Hio* ou Morale de la Jeunesse, œuvre de Tchou Hi qui vécut de 1129 à 1200, § 101. — Un peu plus loin, on lit, § 107 : « On lui demandait (à Sian-Sheng) : On ne doit point, dit-on, prendre pour épouse une veuve. Pourquoi cela ? Y-Tchouan-Sian-Sheng répondit : C'est ainsi. Tout ce qui se marie s'unit complètement à son épouse. Si donc on s'unit, en l'épousant, à une femme qui a violé la règle de la modération et de la pureté, on la viole soi-même. » — § 108 : « On lui demanda encore : Est-ce qu'une veuve seule et pauvre et sans appui peut prendre un second époux ou non ? Il répondit : S'il y a lieu de craindre qu'elle meure de froid ou de faim, alors il y a lieu de lui dire : Mourir de faim est peu de chose, violer les règles est une grave affaire » Commentaire de Tchen-Suen : « Ceci veut dire qu'une veuve ne doit jamais se remarier ». (Traduction de C. de Harlez, *Annales du Musée Guimet*, t. XV. Paris, Leroux, 1889, pp. 214-216). Dans une note sur *Le Mariage en Chine*, M. de Harlez, qui écrit à la fin du XIX^e^ siècle, dit encore : « Les secondes et troisièmes noces sont pleinement autorisées en Chine. Les femmes qui ont des enfants peuvent aussi en principe se marier à leur gré ou rester veuves. Mais, n'eussent-elles été mariées que quelques heures, les femmes riches sont essentiellement blâmées quand elles convolent à de nouvelles épousailles. Dans les familles peu aisées, le remariage est fréquent, les parents peuvent y forcer leurs filles restées veuves sans enfants, surtout lorsqu'ils ont éprouvé un dommage par suite de la première union (*Annales du Musée Guimet*, t. IV. Paris, Leroux, 1889, p. 341).

femme doit être d'une fidélité constante, restant toute sa vie à celui à qui elle fut unie (1). » On élevait des monuments aux veuves fidèles.

En Asie Mineure, Artémise II, reine de Carie et veuve de Mausole, s'immortalisa par une fidélité conjugale dont, en Afrique, Didon, veuve de Sichée, nous

1. Léon Wieger, *Chine Moderne*, t. I, *Moralisme officiel*, 1921, p. 92 et 422. — Dans un ouvrage de morale, on trouve, proposés à l'exemple des jeunes Chinois, des traits du genre de ceux-ci : « Il y avait jadis, vers 180 avant Jésus-Christ, à Hoai-Yang, une jeune femme de seize ans encore sans enfant. Son mari fut pris, comme milicien, pour la garde des frontières. Avant de partir, il dit à sa femme : Vivrai-je ou mourrai-je ? Qui peut savoir ? Mon père n'est plus ; je n'ai aucun frère ; ma vieille mère n'avait que moi comme appui. Me remplaceras-tu auprès d'elle si je ne survis pas ? — Je le ferai, dit la jeune femme. Le mari périt dans un combat. La jeune veuve servit sa belle-mère. Inquiets à cause de sa grande jeunesse, les propres parents de la femme l'exhortèrent à reprendre un mari. Elle leur dit : Vous m'avez donné jadis ce mari ; je vous ai obéi. Ce mari m'a demandé de soigner pour lui ma belle-mère ; je le lui ai promis. Si maintenant je manquais à ma parole, ne donnerai-je pas un fâcheux exemple ? Elle soigna sa belle-mère pendant vingt-huit années. Quand celle-ci fut morte, elle resta veuve sa vie durant, pour faire les offrandes à ses morts » (Léon Wieger, *op. cit.*, p. 229). Il est intéressant de rapprocher de ces textes empruntés aux anciens rituels l'opinion des Chinois modernes travaillés par le bolchevisme. Dans un article sur : *La question de la continence*, paru le 6 octobre 1920, dans la *Revue des Dames* (vol. 6, n° 9) sous la signature *Hou-hoai-tchenn*, on trouve des avis tels que celui-ci : « ... Jadis, beaucoup de ces veuves furent contraintes à garder la continence à vie : cet abus est à détruire absolument », ou bien : « Cas de la veuve qui librement refuse de se remarier : ne pas la louer de peur que la louange ne pousse les veuves à garder la continence. » Dans un autre article de la même revue (vol. 7, n° 7, juillet 1921) signé *Yang-hien-kiang*, et intitulé : *Nouvelles vues sur la fidélité conjugale dans ces temps nouveaux*, un chapitre entier est consacré à bafouer les veufs et veuves fidèles : « Les canards mandarins sont monogames. Quand l'un des deux est mort, l'autre reste veuf. Nos Anciens ont considéré cela comme un idéal à proposer aux hommes. C'est une idée fausse. Aussi a-t-on cessé, au Japon, d'honorer le veuvage volontaire qu'on y honorait comme en Chine. La continence y a été rayée de la liste des vertus morales... » (Léon Wieger, *Chine Moderne*, t. II, *Le Flot montant*, 1921, p. 313-317 *passim*). Ces articles dénotent un profond changement dans les idées, non dans les mœurs, car dans les provinces de l'intérieur les vieux principes et usages règnent encore. — Je tiens à remercier ici le R. P. Lamasse, le savant auteur du *Nouveau Manuel de la langue chinoise écrite*, couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, auquel je dois les textes et renseignements ci-dessus mentionnés.

fournit un exemple plus touchant encore et que glorifia Virgile en des vers restés fameux (1). Aucune loi ne défendait à Didon de se remarier, comme aucune loi ne lui ordonnait de suivre son mari dans la mort, mais il est fort probable que les mœurs, au moins aussi puissantes que les lois, lui faisaient un devoir d'agir comme elle le fit.

Les Grecs semblent avoir professé à l'égard des secondes noces l'opinion défavorable de Charondas, un de leurs philosophes, dont Diodore de Sicile rapporte cette boutade : « De deux choses l'une : ou bien le premier mariage a été heureux, et il faut en rester là; ou bien il ne l'a pas été, et c'est folie que de vouloir s'exposer encore au même danger (2). » La plupart des auteurs grecs, en effet, louent hautement les femmes qui n'ont eu qu'un seul mari (μόνανδρος, μουνόγαμος) et cette qualité s'inscrit glorieusement sur les épitaphes. Homère comble d'éloges Pénélope, fidèle à Ulysse qu'elle croit mort, tandis qu'Eschyle, en traitant Hélène de πολύανδρα γυναῖκα ne semble pas précisément vouloir la féliciter. Certaines tragédies d'Euripide sont de véritables panégyriques du veuvage (3). Pausanias dit

1. *Enéide*, IV, 24 sq :

*Sed mihi vel tellus optem prius ima dehiscat*
*Vel pater omnipotens adigat fulmine ad umbras*
*Pallentes umbras Erebi, noctamque profundam,*
*Ante, pudor, quam te violo, aut tua jura resolvo*
*Ille meos, primus qui me sibi junxit, amores*
*Abstulit: ille habeat secum, servetque sepulchro.*

*Ibid.*, IV, 552 : *Non servata fides cineri promissa Sychœo!* — Ecrivant à la jeune Ageruchia pour la détourner d'un second mariage, saint Jérome rappelle l'héroïsme de la veuve de Sichée. *Ad Ageruchiam*, c. VIII, *P. L.*, XXII, 1051. Voir aussi : *Ad. Jovin.*, lib. I, cap. XLIII, *P.L.*, XXIII, 273.

2. Diodore de Sicile, XII, 14 : *Si forte res primo sibi successerit,* || *desiste felix : vota sin fefellerint,* || *insanus es, faciens periclum denuo.*

3. Dans les *Suppliantes*, Evadnè se fait brûler sur le bûcher de Capanée (*Suppliantes*, v. 1059 sq.). Andromaque, captive d'Achille, sollicitée par son nouveau maître, lui répond fièrement : « Honte à celle qui, perdant un époux, peut passer à un autre lit, à d'autres amours ! » (*Troyennes*, v. 657-676). Ce que Racine traduira :

*Ma flamme par Hector fut jadis allumée ;*
*Avec lui dans la tombe elle s'est enfermée.* (*Andromaque*, III, 4)

que dans Argos c'est une coutume inviolable que toute femme qui perd son mari passe le reste de ses jours dans le veuvage (1). Et Platon, bien avant Athenagoras et saint Clément d'Alexandrie, appelle le second mariage une « calamité domestique » (οἰκείαν ζημίαν) et va jusqu'à assimiler la veuve qui se remarie à une prostituée.

Dans la Rome primitive, le convol n'est peut-être pas interdit, comme Rossbach semble le prétendre (2): mais il est en tous cas vu avec défaveur et, dans la pratique, extrêmement rare. La religion romaine lui manifeste sa désapprobation de la façon la moins équivoque : obligation pour la veuve de se marier un jour férié afin qu'un plus grand nombre de personnes voie sa honte (3); pas de costume spécial pour la veuve; grande simplification des rites nuptiaux.

Par contre, les femmes qui, demeurées veuves, ne prennent point un second mari, sont particulièrement honorées : dans leurs inscriptions funéraires, on leur décerne, à côté d'expressions flatteuses mais banales, telles que *castissima* (4), *sacratissima* (5), *incomparabilis* (6), des épithètes destinées à les désigner plus

Saint Jérôme cite aussi Rodogune, fille de Darius, qui tua sa nourrice, celle-ci lui ayant conseillé de se remarier, et loue le courage de la femme de Straton, roi de Synode, qui « se frappa elle-même et tomba mourante sur son mari mort pour se dérober à l'insolence d'un autre, après cette union que rien n'avait altérée ». *Adv. Jovinianum*, lib. I, cap. XLV. *P.L.*, XXIII, 274-275. — Saint Jérôme énumère en ce même endroit une quantité d'exemples empruntés à Polybe, à Florus et à Hérodote.

1. Pausanias, *Descriptio Græcæ*, II, 21 (trad. Gedoyn, Paris, an II). Ceci à propos de l'étonnement que suscita le second mariage de Gorgophonè, fille de Persée.

2. Rossbach, *Untersuchungen ueber die rœmische Ehe*, 1853, p. 262.

3. Plutarque, *Quæst. Rom.*, 105.

4. Renier, *Inscr. rom. de l'Algérie*, n° 1987.

5. Trebellius Pollio, *XXX, Tyranni*, 32 : *Hujus uxor Calpurnia fuit, sancta et venerabilis femina quam majores nostri univiriam sacerdotem inter sacratissimas feminas adorarunt.*

6. Orelli et Henzen, *Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio*. Turici, 1828-1856, I, n° 2742. Il s'agit d'une inscription commençant ainsi :

Q. Ragoniæ cyriaceti conjugi dulcissime
et incomparabili univiræ.

ouvertement à l'admiration publique : *univira* (1), *unibyria* (2) *unius marita* (3), *unicuba* (4). Ces veuves fidèles ont la préséance dans les cérémonies religieuses; une femme qui a été mariée deux fois ne peut ni être *pronuba* (5), ni toucher à la statue de *Fortuna Muliebris* (6), ni sacrifier sur l'autel de la déesse *Pudicitia* (7), ni devenir *Flaminica* (8).

Plus tard, comme nous le verrons, les secondes noces que la religion et les mœurs de la Rome primitive avaient réprouvées, furent favorisées par les empereurs païens et presque imposées par des moyens de contrainte indirecte. Le christianisme n'a fait que reprendre, dans une très large mesure, les traditions de la vieille Rome, en entravant les seconds mariages (9).

En Germanie, les secondes unions semblent avoir été vues d'un œil plutôt défavorable, si l'on en croit la relation, peut-être trop laudative pour être impartiale (10), que nous a laissée Tacite : « La femme ne se donne qu'une fois et pour toujours; elle n'aura jamais qu'un seul époux comme elle n'a qu'un seul corps et qu'une seule âme (11) » Nous pouvons conclure de ce texte

1. Renier, *Inscr. cit.*

2. Orelli, *op. cit.*, I, n° 4530. En voici le début : *Hic sita est arria M. F. Maximilla unibyria.*

3. Alph. de Boissier, *Inscr. antiques de Lyon*, 1852, in-4 : Diis manib. et memoriæ sepliciæ Geminæ feminæ sanctis. uniusq. marita.

4. Saint Jérôme, *Adv. Jovin.*, lib. I, cap. XLIX : *Unicubas semper habuisse inter matronas decus. P. L.*, XXIII, 282.

5. Festus : *V° Pronuba :* « *Pronuba adhibentur nuptis quæ semel nupserunt...* »

6. Festus : *Fortuna Muliebris nefas est attingi nisi ab ea quæ semel nupsit.* — Tertullien, *de Monogamia*, cap. XVI : *Fortunæ muliebri coronam non imponit, nisi univiria. P. L.*, II, 952.

7. Festus, *V° Pudicitia : Pudicitæ signum colebatur quod nefas erat attingi, nisi ab ea quæ semel nupsisset.*

8. Saint Jérôme, *ad Agerruchiam*, cap. VIII : *Flaminea quoque unius mariti eligitur uxor.* P. L., t. XXII, col. 1051.

9. Jolly, *Des seconds mariages. Etude historique sur la législation des seconds et subséquents mariages.* Thèse, Paris, 1896, p. 49.

10. Tacite, *De origine, situ, moribus ac populis Germanorum*, 18 et 19 : *Sic unum accipiunt maritum, quomodo unum corpus unamque vitam.*

11. Comme l'a remarqué Barnouf, dans l'esprit de Tacite, spectateur irrité de la corruption romaine, « la leçon naissait du

que si le second mariage de la femme n'est pas formellement interdit (1), il est exceptionnel et vu avec défaveur (2).

J'ai omis jusqu'ici de parler de la législation hébraïque des secondes noces : le droit juif, en effet, droit d'une société naissante, qui a besoin de croître et de se multiplier, ne réprouve le deuxième mariage de la veuve que si le mari défunt a laissé des enfants. Nous reviendrons sur ce point tout à l'heure en étudiant l'institution originale du lévirat. Il paraît cependant utile d'indiquer ici que la défaveur des Hébreux pour les secondes noces se remarque à certains usages dont voici les principaux :

1° La somme payée par le mari pour épouser une veuve est inférieure à celle versée pour une vierge. A l'époque rabbinique, ces sommes seront respectivement de 100 et 200 zuzims (3) ;

2° Trois jours de préparation suffisent pour épouser une veuve (au lieu de sept jours lorsqu'il s'agit d'une vierge) ;

3° Celui qui épouse une veuve n'est pas dispensé de charges publiques pendant la première année de son mariage (4) ;

4° Il est interdit aux prêtres et aux sacrificateurs d'épouser des veuves parce que de tels mariages sont considérés comme impurs (5) ;

contraste et les allusions se présentaient d'elles-mêmes ». C'était l'époque où les femmes romaines comptaient leurs années par le nombre de leurs maris.

1. Nous rappellerons cependant que chez les Hérules, peut-être chez les Vénètes et chez les Scandinaves, les femmes ne pouvaient contracter de secondes noces ; on les brûlait ou on ensevelissait la veuve avec le cadavre du mari. Grimm, *Deutsche Rechtsaltertuemer*. Gœttingen, 1854, p. 451.

2. Jolly, *Des Seconds Mariages*. Thèse Paris, Rousseau, 1896, p. 174 et ss.

3. Selden, *Uxor hebraïca* 1646, II, 10.

4. Deutéronome, XXIV, 5 : « Lorsqu'un homme sera nouvellement marié, il n'ira point à l'armée, et on ne lui imposera aucune charge ; il sera exempté par raison de famille pendant un an et il réjouira la femme qu'il a prise. »

5. Lévitique, XXI, 13 : « Le sacrificateur prendra pour femme

5° Une femme qui a déjà perdu deux maris est considérée comme « tueuse de maris » (*katalanith*) et ne peut convoler une troisième fois. Cette défense disparut plus tard (1).

Ce sont là des restrictions et des déchéances d'importance minime en comparaison de la réprobation rigoureuse et presque inhumaine des secondes noces chez les autres peuples de l'Antiquité. On peut sans exagération ranger le peuple juif au nombre de ceux qui ont ouvertement favorisé le remariage des veuves et considéré en général la viduité, de même que la stérilité, comme un opprobre (2).

## II. *Remariage forcé*

Les lois sur les seconds mariages ne sont pas de celles qui se développent dans une direction constante.

une vierge ; il ne prendra pas une veuve, ni une femme répudiée, ni une prostituée. » — Ezéchiel, XLIV, 22 : « Les Lévites ne prendront pour femme ni une veuve, ni une femme répudiée. »

1. *Eben Haezer*, traité *Ichoth*, chap. IX, art. 1, traduction Sauteyra et Charleville, Paris, 1868, t. I, p. 71 : « La femme deux fois veuve ne doit pas se remarier. Si elle contracte un troisième mariage, le mari pourra, lorsqu'il apprendra qu'elle a été deux fois veuve, maintenir le mariage ou le faire dissoudre par le divorce. Dans ce cas, la dissolution aura lieu sans paiement de dot. » Le commentateur ajoute : « On trouve dans la Genèse une trace du préjugé qu'une femme deux fois veuve peut attirer la mort du troisième mari. Juda refuse de donner à Thamar son troisième fils qui devait accomplir le lévirat « de crainte qu'il ne meure comme ses frères » (Gen., chap. XXIII, v. 11). On lit aussi dans Tobie (chap. VI, v, 13-14) : « J'ai ouï dire que cette jeune fille a été donnée à sept maris et que tous sont morts dans la chambre nuptiale. Or, mon père n'a point d'autre enfant que moi et je crains que si j'y vais, je ne meure comme les autres. » L'art. 1, ci-dessus cité, n'est applicable que lorsque les deux premiers maris sont décédés de mort naturelle : si donc une femme avait eu deux maris morts soit d'épidémie, soit dans un combat, le troisième mari ne pourrait invoquer les dispositions du chap. IX du traité *Ichoth*.

2. Isaïe, LIV : « Tu n'auras plus le souvenir de l'opprobre de ton veuvage. » — Il y a pourtant une certaine contradiction entre les textes, en ce sens que l'on y voit louer parfois la veuve qui, par amour pour son mari défunt, demeure dans la viduité, Judith par exemple.

D'une façon générale, comme nous l'avons vu jusqu'ici, la tendance est à la prohibition : c'est la conception que nous avons rencontrée chez la plupart des peuples païens d'Europe, d'Asie et d'Afrique; ce sera la conception du christianisme lui-même. Mais il est arrivé que des idées religieuses, et même des nécessités politiques, ont, en sens inverse, rendu le second mariage obligatoire pour la femme restée veuve sans enfants.

Deux groupes de législations vont imposer à la femme ce mariage forcé, dans un but de procréation : les unes en feront un devoir posthume envers le mari, les autres un devoir politique envers l'Etat.

Le premier groupe comprend la législation hindoue et la législation hébraïque ; les motifs qui guident l'une et l'autre, bien que n'étant pas identiques, procèdent néanmoins d'une idée commune qui est une idée religieuse. C'est pour tout homme un devoir sacré envers ses aïeux de perpétuer sa race. Une veuve à laquelle son mari n'a pas donné d'enfants doit convoler en secondes noces avec un homme de la même famille, afin d'assurer la perpétuation du culte domestique.

1° *Législation hindoue.* — Le Manava-Dharma-Sastra proclame la nécessité pour tout Hindou d'avoir un descendant mâle qui puisse offrir à son père défunt les sacrifices destinés à lui assurer l'éternel repos. Peu importe que la semence de la moisson vienne d'autrui (1). Aussi, le mari impuissant cédera de son vivant même ses droits sur sa femme.

La veuve sans enfant mâle se remariera afin d'en enfanter un qui sera réputé fils du défunt : c'est l'institution de la *niôga* (2). Charge posthume imposée à

1. Manou, IX, 145 : « Un fils né d'une (femme) autorisée peut hériter comme un fils charnel, car cette semence et la postérité (qui en sort) appartiennent légitimement au propriétaire du champ » (édit. Strehly, p. 278).

2. Manou, IX, 59 : « Au cas où la postérité fait défaut, les rejetons désirés pourront être obtenus par une femme régulièrement autorisée (au moyen d'une cohabitation) avec le beau-frère ou

la veuve par la loi religieuse, elle aboutit à un convoi que l'on pourrait appeler « de complaisance » pour le mari défunt, puisque ce convoi a pour objet de le sauver d'une damnation véritable et de lui ouvrir le monde céleste (1).

2° *Législation mosaïque.* — Chez les Hébreux, l'idée qui dirige toute la législation des seconds mariages répond au premier besoin des sociétés naissantes : l'accroissement de la population. Toutefois, l'institution du

quelque (autre) parent jusqu'à la sixième génération. — IX, 60 : « Celui à qui il a été enjoint d'avoir des relations avec une veuve, devra (le faire) oint de beurre clarifié, en silence, pendant la nuit, (et) engendrer en elle un fils, jamais deux. » — Telle est du moins la loi la plus ancienne, car après de longs efforts, le brahmanisme a réussi à supprimer le mariage des veuves. Cf. Dareste, *Les Anciens Codes Brahmaniques* (*Journal des savants*, 1884, p. 45). — D'ailleurs, dès les temps les plus reculés, une théorie diamétralement opposée fut certainement prônée : la loi de Manou elle-même contient des articles interpolés à une époque indéterminée, interdisant absolument la niôga. — IX, 64 : « Les Dvidjas ne devront jamais autoriser une veuve à (avoir un commerce charnel) avec un autre (que son mari), car ceux qui l'autorisent... violent la loi éternelle. » — IX, 65 : « Dans les passages du Véda relatifs au mariage, il n'est point fait mention d'une autorisation (de ce genre) ; le mariage des veuves en deuxièmes noces n'est point non plus indiqué dans les lois nuptiales. » — IX, 68 : « Depuis lors, les sages blâmeront celui qui par égarement autorise une femme dont l'époux est mort à avoir des enfants (d'un autre homme). » — Comparer avec les articles précédents. — V, 160 : « Une femme vertueuse qui, après la mort de son époux, persévère dans la chasteté va au ciel, même sans avoir d'enfants... » — V, 161 : « Mais la femme qui, par désir d'avoir des enfants, manque à ses devoirs envers son époux (mort), se déshonore ici-bas et perd (tout espoir d'être un jour) réunie à son mari. » Ces deux articles, incontestablement contraires à la niôga primitive, me semblent, comme IX, 64, 65, 68, avoir été interpolés à une époque plus récente. Ils sont conformes au principe énoncé sous IX, 101 : « Que la fidélité réciproque dure jusqu'à la mort, voilà en somme ce qui doit être considéré comme la loi suprême pour le mari et la femme » (Edit. Strehly, pp. 265-266, 155, 271).

1. Manou, IX, 28 : « La postérité, l'accomplissement des devoirs religieux... (tout cela) dépend de l'épouse, ainsi que (l'entrée du) ciel pour les ancêtres et pour soi même. » — IX, 96 : « Les femmes ont été créées pour (mettre au monde) des enfants, les hommes pour perpétuer l'espèce... » — IX, 137 : « Par un fils, on conquiert les mondes ; par un petit-fils on obtient l'immortalité ; mais par le fils de ce petit-fils, on obtient le monde du soleil. » — IX, 138 : « Parce qu'un fils délivre son père de l'enfer appelé *pout*, il a été nommé *Pouttra* (sauveur de l'enfer) par Brahma lui-même » (édit. Strehly, pp. 261, 171, 277).

lévirat, originalité du droit juif, a d'autres raisons d'être qu'une préoccupation d'ordre politique, économique ou social : là encore, il faut avant tout chercher le motif religieux.

Comme l'Hindou, l'Hébreux considère comme un devoir sacré de laisser après lui une postérité, « afin de ne pas voir son nom effacé du Livre d'Israël (1) ». L'horreur des Hébreux pour l'adultère (2) n'aurait jamais admis du vivant des époux une pratique analogue à la niôga des Hindous : mais, à la mort du mari, ses droits conjugaux passent à son frère ou au plus proche parent, son héritier, qui doit, en épousant la femme, donner au défunt une descendance : c'est le lévirat.

L'héritier ne peut se soustraire à ce devoir qu'en s'exposant au déshonneur public (3). Quant à la femme,

1. Deut., XXV, 5-7 : « Lorsque des frères demeureront ensemble et que l'un d'eux mourra sans laisser de fils, la femme du défunt ne se mariera point au dehors avec un étranger, mais son beau-frère ira vers elle, la prendra pour femme et l'épousera comme beau-frère... » — Genèse, XXXVIII, 8 : « Juda dit à Onan, son fils : Va vers la femme de ton frère (Thamar), prends-la comme beau-frère et suscite une postérité à ton frère. »

2. Lévitique, XVIII, 16 ; XX, 10 ; XX, 21. — Nombres, V, 12 et 13, 18 ; XXII, 22. — Samuel, liv. II, 11.

3. Deut., XXV, 7-10 : « Si cet homme ne veut pas prendre sa belle-sœur, elle montera vers les Anciens et dira : Mon beau-frère refuse de relever en Israël le nom de son frère, il ne veut pas m'épouser par droit de beau-frère. Les Anciens de la ville l'appelleront et ils lui parleront. S'il persiste et dit : Je ne veux pas la prendre, alors sa belle-sœur s'approchera de lui en présence des Anciens, lui ôtera son soulier du pied et lui crachera au visage ». Cf. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, V° Lévirat, col. 213-216. — Eben Haezer, traité *Yiboum*, chap. CLXVI, art. 1 : « Si quelqu'un meurt sans laisser d'enfant, son frère consanguin devra, en vertu de la loi biblique, épouser sa veuve... » Sous cet art. MM. Sauteyra et Charleville remarquent : « C'est le lévirat (mariage du beau-frère avec la belle-sœur). Au lévirat correspond la halitza (refus du beau-frère d'épouser sa belle-sœur). Le lévirat eut, après Moïse et pendant plusieurs siècles, la prééminence sur la halitza. Les rôles furent intervertis dans la suite, comme le constate la *Mishna*, traité *Bichoroth*, chap. I, § 7 ; mais le *Talmud* rétablit l'ancienne tradition (*Jebamoth*, fol. 49). En Europe cependant, la halitza a la préférence sur le lévirat, même dans les contrées où, comme en Allemagne et en Pologne, les Israélites sont régis par leurs lois particulières. La tradition talmudique s'est au contraire conservée en Afrique et en Asie.

on néglige de lui demander son avis : elle se voit, en Judée comme aux Indes, comme en Egypte (1), comme en Assyrie (2), imposer par son mari défunt un véritable devoir conjugal posthume.

Ce devoir n'a d'ailleurs rien d'extraordinaire, étant donnée la constitution patriarcale de la famille. La femme ayant été achetée avec les biens du mari fait partie de son patrimoine et après lui de son héritage. L'héritier du mari peut donc disposer de la veuve comme de n'importe quel objet de la succession et exiger d'elle des enfants, puisque c'est pour donner des enfants à la famille qu'elle a été achetée (3).

Il ne faudrait cependant pas prendre au tragique l'institution du lévirat et Michaëlis a fort judicieusement mis les choses au point en observant que le « droit du

Mais là aussi la législation a une tendance à favoriser la halitza. Le lévirat y est cependant généralement pratiqué et il en sera ainsi tant que les communautés ne modifieront pas la loi des successions. Le lévir épousera sa belle-sœur, non pour obéir à la loi, mais pour hériter de tous les biens de son frère. » (Eben-Haezer. Trad. Sauteyra et Charleville, t. II, pp. 309-310, 327-328).

1. Justin, XXXVIII,8. Cléopâtre épousa ainsi successivement deux de ses propres frères. Jolly, *op. cit.*, p. 31 et ss.

2. En Assyrie, en effet, la mort du conjoint ne rend pas toujours la femme libre et dans certaines occurrences elle doit épouser son beau-père ou l'un de ses beaux-frères qui serait déjà fiancé mais pas marié, ou même l'un de ses beaux-fils né d'un autre lit. Une coutume tout à fait particulière existe au cas d'absence prolongée du mari, pouvant faire supposer son décès : au bout de cinq ans, la femme se fait délivrer une tablette de veuvage et au début de la sixième année, elle va demeurer avec le mari de son choix ; si plus tard l'époux revient et justifie d'un cas de force majeure, il peut reprendre la vie commune, à condition toutefois de procurer au second mari une remplaçante de la femme. — Cf. V. Scheil, *Recueil de lois assyriennes*, 1921, lois 30 et 39. — Delaporte, *La Mésopotamie*, Paris, 1923, pp. 318-319. — Le mariage avec une veuve ne semble guère avoir été conseillé, car nous lisons parmi les prescriptions qu'adresse à son neveu Ahikar l'Assyrien : « Mon fils, n'épouse pas une veuve, car s'il arrive n'importe quoi, elle dira : Ah ! où est mon premier mari ! Et il te faudra t'affliger» (*Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, fils d'Anoël, neveu de Tobie*, trad. par Fr. Nau. Paris, Letouzey et Ané, 1909, p. 265, nº 170).

3. Gide, *Essai sur la condition privée de la femme*. Paris, Larose et Forcel, 1885, 2e édit. par Esmein, p. 57-58.

beau-frère » (1), bien qu'établi dans l'intérêt de la famille, tourne au profit de la femme, car « il concilie d'une façon ingénieuse le penchant naturel de la jeune veuve avec son devoir de fidélité envers la mémoire du défunt » (2).

3° *Législation romaine.* — Si les lois de l'Inde et de la Judée sont dominées par l'idée d'empêcher à tout prix — fût-ce au prix de la liberté personnelle de la femme — l'extinction de la famille dans un but d'intérêt religieux et familial, la législation romaine de l'Empire poursuit, elle, un but analogue, mais au nom de l'intérêt politique et social.

Sous la République, les mœurs romaines ne favorisent en aucune façon les secondes noces de la femme. Il est au contraire très honorable pour elle de ne pas se remarier. Des entraves indirectes sont d'ailleurs apportées au convol des veuves, du fait qu'elles doivent attendre dix mois avant de pouvoir se remarier, et surtout parce que la femme n'a pas d'action pour recouvrer sa dot.

A la fin de la République et au début de l'Empire, se produit à Rome, peut-être à la suite d'une plus intense pénétration des mœurs grecques, peut-être sous l'influence démoralisatrice des guerres civiles, ce que nous appellerions aujourd'hui une « vague d'immoralité ». Comme manifestation de cette corruption raffinée on constate à la fois une multiplication effrénée des divorces (3) et une étonnante phobie du mariage (4) :

1. Autre nom du lévirat.

2. Michaëlis, *Mosaïsches Recht*, Francfort, 1770-1775, t. II, § 79. Mayer, *Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer*. Leipzig, 1866, t. II, § 225, A. — Ajoutons qu'à l'époque évangélique, la veuve que son beau-frère refusait d'épouser, recouvrait sa liberté et pouvait épouser qui elle voulait, sauf un prêtre (Vigouroux, *op. cit.*, col. 216).

3. Les plus illustres des Romains de cette époque n'échappèrent pas à la mode du divorce. Pour n'en citer que quelques-uns : Caton, Paul-Emile, Cicéron, Antoine, César, Sylla, Pompée, se remarièrent plusieurs fois. Une épitaphe mentionne une septième femme et les satiriques parlent couramment de huit ou dix mariages consécutifs (Juvénal, *Sat.* VI ; Martial, *Epigr.* VII).

4. Beaucoup se contentaient de l' « union inférieure », qui s'ap-

ces deux phénomènes concomitants pouvaient en quelques années diminuer d'une façon dangereuse le nombre des citoyens romains. A cette époque, on avait bien institué, sous le nom de *viduvium*, un impôt payable par les veuves qui refusaient de se remarier (1). Mais on sait le peu de succès des mesures de ce genre. C'est d'une autre manière qu'Auguste tenta de rétablir la dignité du mariage, d'empêcher le veuvage comme le célibat, et de multiplier les unions afin d'augmenter le nombre des citoyens (2). Pour contraindre les Romains et les Romaines, non seulement à se marier, mais encore à se remarier, il promulgua trois lois :

1° La loi *De Maritandis Ordinibus* permettant aux citoyens le mariage avec des affranchies (3);

2° La loi *Julia de Adulteriis et de Fundo Dotali*, garantissant à la femme la restitution de sa dot après dissolution du mariage;

3° Les lois *Julia et Papia Poppaea*, frappant de déchéances les héritiers ou légataires célibataires ou veufs.

Le résultat de tout cet appareil de lois fut celui de toutes les législations qui, pour remédier à la dépopulation, poussent les citoyens au mariage ou au remariage. Les lois caducaires donnèrent naissance à des unions précipitées, conclues sans réflexion, pour avoir des héritages et non des héritiers, unions rompues de même, adultères légaux qui n'eurent du mariage que le nom (4).

pelait *concubinal* et s'ils tenaient absolument à perpétuer leur nom, ils avaient la ressource de l'*adoption* qui à Rome était bien plus usitée que chez nous.

1. Cet impôt était d'origine grecque.

2. Paul, *D*, XXIII, 3, fr. 2 : *Reipublicæ interest mulieres... nubere possint.*

3. Sauf aux sénateurs et à leurs fils.

4. Juvénal, *Sat.* VI, 293, pouvait s'écrier : *Nunc patimur longæ pacis mala ; sævior armis || luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.* C'est l'époque florissante des captateurs d'héritages : ces vautours auxquels il ne manque, comme dit Cicéron (*Pro Coecina*, 5), que du bien et de la vertu, s'établissent les complaisants des femmes ; ils savent, par un empressement hypocrite, profiter de l'abandon où se trouvent réduites les veuves sans enfant pour s'insinuer dans leur amitié : pour peu qu'elles soient riches, elles ont une cour, reçoivent le matin et comptent des

Il est bien naturel que, devant cette situation, les plus clairvoyants d'entre les Romains se soient émus et qu'ils aient uni leurs efforts pour travailler au relèvement moral de la société humaine. Ils trouvent souvent d'ingénieuses occasions de vanter les vertus familiales et particulièrement la fidélité conjugale des veuves. Dans l'*Enéide*, Virgile, après avoir exalté l'héroïsme de Didon (1), décrit en termes touchants la vie de la veuve qui se consacre tout entière au souvenir de son époux et à l'éducation de ses enfants (2). Saint Ambroise copiera presque ce texte dans son *De Viduis* (3). Tacite décrivant les mœurs des Germains ne manque pas d'insister sur leur horreur des seconds mariages (4).

L'Eglise, à ses débuts, se trouvera en face de cette société débauchée et en pleine décadence morale : elle n'aura, pour protester contre l'« orgie latine », qu'à parler le langage austère ou suppliant des moralistes et des poètes romains.

### III. *Délai de viduité*

Lorsque les lois des principaux peuples non-chrétiens donnent à la veuve la permission de se remarier,

magistrats parmi leurs visiteurs les plus diligents (Juvénal, *Sat.* III, 127 et ss.).

*Quod porro officium ne nobis blandiar aut quod*
*pauperes hic meritum, si curet nocte togatus*
*currere, quum prætor lictorem impellat, et ire*
*præcipitum jubeat, dudum vigilantibus orbis,*
*ne prior Albinam et Modiam collega salutet ?*

Voir Dezobry, *Rome au siècle d'Auguste*, Paris, 1846, t. III, p. 219-220.

1. *Enéide*, IV, 27, cité plus haut.

2. *Enéide*, VIII, 411-414 :

*Noctem addens operi, famulasque ad lumina lungo*
*exercet penso, castum est ut servare cubile*
*conjugis, et possit parvos educere natos.*

3. Saint Ambroise, *De Viduis*, V, 31 : *Bona et illa plane laboriosa stipendia castitatis, quæ de suo opere, quotidianosque penso, conferat vidua nocturnis pariter ac diurnis jugi exercens labore pensa temporibus, et pudicitiæ quaestuosæ pervigili opere mercedem congregans, ut intemeratum defuncti conjugis cubile custodiat, alere dulces liberos possit* (*P. L.*, XVI, 244).

4. Tacite, *De origine, situ, moribus ac populis Germanorum*, 18 et 19. Cité plus haut.

elles lui imposent généralement un délai plus ou moins long avant de lui permettre d'en faire usage (1).

En droit mosaïque-talmudique, si, au moment de la dissolution du mariage, la femme n'est pas enceinte, elle doit attendre quatre-vingt-dix jours avant de se remarier; si elle est enceinte ou mère d'un enfant non sevré, elle doit attendre vingt-quatre mois à partir de la naissance de l'enfant (2).

En Grèce, le délai de viduité est très court : douze jours à Sparte, un mois à Argos et à Athènes (3).

En Germanie, il semble que c'est plutôt une obligation morale : aucune des lois des différents peuples germaniques ne fait allusion à une restriction de ce genre (4). On objectera peut-être que la loi burgunde a connu le délai de viduité, mais elle n'en a jamais fait une obligation (5).

A Rome, une disposition légale datant des temps les plus reculés défend à la femme de se remarier avant l'expiration d'un délai de dix mois depuis la mort du mari, ce délai correspondant d'ailleurs à la durée de l'année romaine primitive (6).

1. Dans le *Zend-Avesta*, la période d'*upaman* (deuil) n'est pas indiquée pour mari et femme au fargard 12 de la loi (*Vendidat*). Trad. Darmesteter, *Annales du Musée Guimet*, t. XXII, p. 187.

2. *Eben Haezer*, traité *Ichoth*, chap. XIII, art. 1 : « La femme veuve... ne doit pas se marier avant d'avoir laissé écouler quatre-vingt-dix jours francs depuis la dissolution de son mariage. » Ceci, afin qu'on acquière la certitude qu'elle n'est pas enceinte de son premier mari (*Mischna ; Talmud*, traité *Jebamoth*, chap. IV). En Droit musulman, le délai pendant lequel une femme ne peut se remarier s'appelle Eudda ; il est de quatre mois et dix jours pour la veuve. (*Koran*, sourate 11, v. 234) : « Si ceux qui meurent laissent des femmes, elles doivent attendre quatre mois et dix jours. » — Voir aussi *Eben Haezer*, *loc. cit.*, art. 11 et 13 (trad. Sauteyra et Charleville, t. I, p. 81-84).

3. S. Mayer, *op. cit.*, t. II, p. 322, note 5.

4. Loi salique, 44 (édit. Merckel, p. 24).

5. Lex Burgundionum, 42, 2 : *Nam si a tempore obitus prioris mariti infra annum nubere voluerit, habeat liberam potestatem*. (Pertz, *Leges*, III, 549).

6. On connaît ces vers d'Ovide, *Fastes*, I :

*Romulus anno*
*constituit menses quinque bis esse suo*
*per totidem menses a funere conjugio uxor*
*sustinet in vidua tertia signa domo.*

Mais tandis qu'en droit juif, le délai imposé à la femme est dicté par le souci des enfants nés ou à naître, en droit romain, le *tempus luctus* change plusieurs fois de caractère. A l'origine, il est inspiré par l'idée religieuse de deuil du mari (1). Ceci explique la raison pour laquelle le Sénat peut diminuer le *tempus luctus* en cas d'indignité du mari décédé (2). Plus tard, à l'époque classique, l'idée qui domine la règle du temps de deuil est la crainte d'une confusion possible de part, *turbatio sanguinis* (3). Bien que l'ancien devoir de piété envers le défunt ait complètement perdu de sa force, la femme est obligée d'observer le délai de dix mois que l'on considère comme la durée maxima d'une grossesse (4). Ainsi l'harmonie continue d'exister entre deux délais désormais fondés sur des principes différents, l'an de deuil et la *confusio seminis*.

L'empêchement est purement prohibitif, mais cette prohibition, dont la violation n'entraîne pas la nullité du mariage, est sanctionnée à l'époque classique par la peine de l'infamie (5).

Avec le christianisme, le délai imposé à la femme reprend son caractère originel. L'Eglise chrétienne en effet glorifie la viduité fidèlement respectée. Elle voit, dans le mariage prématuré, surtout une violation des convenances, et rien n'est plus proche de l'esprit de la loi 8, *D.* III, 2, que nous avons citée plus haut, que la conception justinienne de la Novelle XXII, cap. 40, déclarant que l'infamie est établie contre la veuve

1. Ulpien, *D.*, III, 2, fr. 8.
2. Ainsi, après le désastre de Cannes, le Sénat décida que le *tempus luctus* serait limité à trente jours. Val. Max., I, 1, n° 41. — Festus, V° *Græca sacra.*
3. Ulpien, *D.*, III, 2, fr. 11, § 1.
4. Cette nouvelle conception du *tempus luctus* explique qu'à l'époque classique la femme ait reçu le droit de se remarier aussitôt après avoir accouché. (Comparez la loi française du 9 décembre 1922, modifiant l'article 228 du Code civil). L'idée de *turbatio sanguinis* explique aussi pourquoi, à la même époque, la veuve devait observer le *tempus luctus*, même lorsque son mari défunt était considéré comme indigne.
5. Frag. Vat., § 320.

trop pressée de se remarier, *propter solam honestatem*.

En 381, une Constitution de Gratien, Valentinien et Théodose, porte le délai de viduité de dix à douze mois (1) et en 380-381, sur les conseils des évêques réunis à Constantinople, Théodose le Grand ajoute des déchéances pécuniaires à la sanction morale de l'infamie. Par une première constitution, l'empereur édicte, contre la veuve qui convole dans l'an de deuil, trois incapacités :

1° Celle de donner au second mari plus du tiers de ses biens;

2° Celle de recevoir une disposition quelconque de dernière volonté;

3° Celle de succéder *ab intestat* aux parents au delà du troisième degré (2).

Une autre constitution de Théodose prononce contre la femme la perte des gains du mariage (3). Ces peines se retrouvent à la Nov. XXII, cap. 22 et 23; elles prouvent surtout la facilité avec laquelle les femmes oubliaient leur premier mari.

### § 3. — Si la veuve ne se remarie pas, quelle est sa condition ?

Un certain nombre de femmes, pour les raisons les plus diverses dans lesquelles la fidélité au premier mari peut n'entrer que pour une très petite part, restent veuves et ne se remarient pas. En ce cas, quelle est leur condition, avant l'avènement du christianisme, chez les peuples de l'Antiquité dont nous avons fait mention jusqu'ici, Hindous, Chinois, Juifs, Egyptiens, Grecs, Romains, Germains ? Jouissent-elles d'une *protection* spéciale ? Sont-elles soumises à la *puissance* de leurs proches ?

La condition des veuves dans les législations anciennes

1. 2, *C. J.*, V., 9.
2. 1, *C. J.*, V., 9.
3. 2, *C. J.*, V., 9.

est fonction de la condition de la femme. Or, dans l'Antiquité, la femme est considérée comme toujours mineure (1). Elle ne peut jamais avoir de foyer à elle, elle n'est jamais chef de culte; n'ayant jamais de foyer propre, elle n'a rien de ce qui donne l'autorité; jamais elle ne commande. Donc, pour tous les actes de la vie religieuse, il lui faut un chef, et pour tous les actes de la vie civile, un tuteur (2).

La puissance du mari, du père ou du parent qui exerce la puissance sur la femme dérive, comme tout le droit privé antique, des croyances religieuses qui placent l'homme au-dessus de la femme et de l'idée d'un droit de propriété du mari sur la femme, propriété survivant même à la mort (3).

Les deux grandes classes de législations qui se partagent l'Asie, les législations panthéistes dont le type est la loi de Manou et qui ont régné sur l'Extrême-Orient, et les législations monothéistes qui ont régi l'Asie occidentale et qui se résument dans la loi de Moïse, n'ont pas fait à la veuve une condition bien différente : c'est le régime de la soumission perpétuelle. Mais alors que la loi de Manou ne contient aucune prescription destinée à limiter l'autocratie du tuteur de la veuve et

1. Abensour, *Histoire générale du féminisme*. Paris, Delagrave, 1921, p. 41 : « Lois de Manou, lois de Moïse, lois de Confucius, lois de Solon ou de Numa, telles sont les mailles du filet que l'orgueil masculin jettera sur le monde. Libres à l'aurore des civilisations, l'Egyptienne, la Chaldéenne, l'Indoue, l'Européenne, nous apparaissent pendant presque toute leur histoire (et sauf à quelques rares époques où les mœurs commencèrent de leur rendre ce que leur enlevèrent les lois) comme des mineures et des esclaves. »

2. Fustel de Coulanges, *La Cité antique*. Paris, 1912, p. 94-95 *passim*.

3. Cette puissance ne résulte pas de la force physique du mâle comme certains commentateurs ont voulu le soutenir en arguant des mots *manus*, *mund*, dont ils faisaient l'expression de la force matérielle. Cf. Fustel de Coulanges, *loc. cit.* Nous avons déjà dit que le délai de viduité, dans les législations où il était observé devait être considéré comme ayant été primitivement un vestige de cette idée. Un autre indice de cette idée est le droit qu'a le mari, avant de mourir, de désigner à sa femme un second époux, c'est-à-dire de disposer de son corps et de sa volonté.

à lui assurer une protection efficace contre l'oppression, l'Ancien Testament est très prolixe de règles, de conseils, d'exhortations et de menaces contre quiconque lèse ou opprime la femme demeurée sans défense après la mort de son époux.

1° *La loi de Manou.* — Nous avons vu quelle fidélité était demandée à la femme hindoue après la mort de son mari, et comment elle était observée (1). Nous avons signalé aussi l'espèce de lévirat qui forçait la femme, dont la première union avait été stérile, à un second mariage. Et nous avons dit que l'une et l'autre règles procédaient de l'idée du pouvoir absolu du mari (2). Ce pouvoir, la femme ne s'en voit point allégée à la mort de son mari. En effet, la loi de Manou le dit expressément : « La femme ne doit jamais se gouverner à sa guise (3) », et autre part : « Jour et nuit, elles doivent être tenues dans la dépendance par leurs (maris ou autres) mâles (de la famille); jeunes ou vieilles, elles ne doivent jamais rien faire, même dans leur maison, suivant leur propre volonté (4) ». Fille, elle sera donc soumise à la puissance de son père; le père mort, à celle de ses frères ou de ses agnats. Si elle se marie, son époux l'acquiert comme on acquiert une esclave, en l'achetant (5). Son père, son frère ou ses agnats transfèrent donc au mari tous les droits qu'ils ont sur elle. Propriété de son mari, la femme, à la mort de celui-ci, fait normalement partie de sa succession et échoit à ses héritiers. Le défunt laisse-t-il des enfants, la veuve passe sous la puissance du fils aîné. Est-il mort sans postérité ? Ce sont les parents du mari qui recueillent l'autorité sur la veuve.

1. Manou, V, 156-157.
2. Manou, IX, 59-63.
3. Manou, V, 148. Edit. Strehly, p. 153.
4. Manou, IX, 2-19. Edit. Strehly, p. 257 et suiv.
5. C'est une loi commune à tous les peuples de l'Antiquité. Voir : Genèse, XII, 16; XX, 16. — *Iliade*, XVIII, vers 593. — Strabon, XV, 1, n° 54. — Aristote, *Politique*, II, 5, n° 11.

On ne trouve dans la loi de Manou qu'une seule règle protectrice de la veuve : c'est une disposition enjoignant au roi de protéger les femmes stériles, celles qui n'ont pas de fils, celles qui sont sans famille, celles qui sont fidèles à leurs époux absents, les veuves, les infirmes. Cette disposition concerne toutes les femmes dénuées de soutien : elle n'est donc pas spéciale à la veuve, mais prouve néanmoins chez le législateur hindou un certain respect de la faiblesse qu'il est bon de signaler (1).

2° *Loi mosaïque.* — Les livres saints des Juifs protègent au contraire, à grand renfort de textes, la femme qui, à la mort de son mari, se trouve généralement dans la situation la plus précaire, surtout s'il lui reste des enfants, auquel cas l'institution du lévirat ne fonctionne pas. Aussi la veuve comme l'orphelin et l'étranger auxquels les auteurs sacrés l'associent d'habitude sont-ils des êtres qui se recommandent d'eux-mêmes à la pitié.

Dieu est le protecteur et le justicier des veuves (2), Sous peine d'anathème, la Loi défend de leur nuire (3). et ordonne de les secourir (4), de respecter leurs biens

1. Manou, VIII, 29. Edit. Strehly, p. 204.

2. Ps. LXVIII, 6 : L'Eternel est « le défenseur des veuves ». — Ps. CXXVI, 9 : Il « soutient l'orphelin et la veuve ». — Prov. XV, 25 : « L'Eternel renverse la maison des orgueilleux, mais il affranchit les bornes de la veuve. » — Jérémie, XLIX, 11 : « Que tes veuves se confient en moi. » — Deut., X, 18 : « Car l'Eternel, votre Dieu... est le Dieu grand, fort et terrible,... qui fait droit à l'orphelin et à la veuve. »

3. Deut., XXIV, 17 : « Tu ne prendras pas en gage le vêtement de la veuve. » — Deut., XXVII, 19 : « Maudit soit celui qui porte atteinte au droit de... la veuve ! Et tout le peuple dira : Amen ! » — Exode, XXII, 22 : « Tu n'affligeras point la veuve ni l'orphelin. Si tu les affliges et qu'ils viennent à moi, j'entendrai leur cri, ma colère s'enflammera et je vous détruirai par l'épée : vos femmes deviendront veuves et vos enfants orphelins. » — Job, XXIV, 3 : « On prend pour gage le vêtement de la veuve ! » — Job, XXIV, 21 : « L'impie ne répand aucun bienfait sur la veuve. »

4. Deut., XXIV, 19-22 : « Quand tu moissonneras ton champ, si tu as oublié une gerbe dans le champ, tu ne retourneras point pour la prendre, mais tu la laisseras pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve, afin que Jéhovah ton Dieu te bénisse

et leurs personnes (1), de leur rendre justice (2), de les associer aux réjouissances du paiement des dîmes et des grandes fêtes (3), et de leur donner une part du butin (4).

La veuve qui ne veut pas se remarier peut retourner chez son père ou rester avec un de ses enfants (5). Elle recouvre un droit que la femme mariée n'a pas : elle peut s'obliger valablement par son serment ou par son vœu sans aucune autorisation (6). Au point de vue des biens, elle ne possède que pour transmettre à ses enfants.

Mais il n'en reste pas moins que, chez les Juifs, le veuvage est un « opprobre » (7), et c'est à cause du

dans tout le travail de tes mains. Quand tu secoueras tes oliviers, ce qui restera sur les arbres, tu ne le cueilléras point : tu le laisseras pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve. Quand tu vendangeras ta vigne, tu ne cueilleras point ensuite les grappes qui seront restées : ce sera pour l'étranger, l'orphelin et pour la veuve. Souviens-toi que tu as été esclave dans la terre d'Egypte, c'est pourquoi je te donne ces commandements. » — Job, XXII, 9 : « Tu renvoyais les veuves à vide. »

1. Les livres saints flagellent les mauvais princes et les juges iniques qui traitent la veuve sans pitié. — Ps. XCV, 6. — Sap., II, 10. — Isaïe, I, 23. — Jér., VII, 6. — Ezéch., XXII, 7, 23. — Mal., III, 5. — II Mach., III, 10.

2. Isaïe, X, 1, 2, : « Malheur à ceux qui prononcent des ordonnances iniques et à ceux qui transcrivent des arrêts injustes pour refuser justice aux pauvres... pour faire des veuves leur proie. »

3. Deut., XIV, 29 : « Alors... la veuve qui (est) devant ta porte viendra, et (elle) mangera et (elle) sera rassasiée, afin que l'Eternel ton Dieu te bénisse dans l'ouvrage de la maison auquel tu t'appliqueras. » — Deut., XVI, 11-14. — Deut., XXVI, 12-13 : « Lorsque tu auras achevé de lever toute la dîme de tes produits la troisième année, l'année de la dîme, tu la donneras au lévite, à l'étranger, à l'orphelin, à la veuve : et ils mangeront et se rassasieront dans tes portes. Tu diras devant l'Eternel ton Dieu : J'ai ôté de ma maison ce qui est consacré, et je l'ai donné au lévite, à l'orphelin, à l'étranger et à la veuve selon tous les ordres que tu m'as prescrits. »

4. II Mach., VIII, 28, 30. A l'époque des Macchabées on gardait dans le trésor du Temple, le bien des veuves et des orphelins, et on leur donnait part au butin.

5. Gen., XXXVIII, 11. Juda dit à Thamar : « Demeure dans la maison de ton père jusqu'à ce que ton fils soit devenu grand. » — Levit., XXII, 13. — Voir : Buhl, *la Société israélite d'après l'Ancien Testament* (trad. de Cintré, Paris, 1904, p. 80).

6. Nombres, XXX, 10.

7. Isaïe, XIV, 4.

caractère d'impureté qui y est attaché que la Loi défend au grand prêtre d'épouser une veuve. Elle ne fait, dans ses prescriptions, aucune différence entre la veuve et la femme répudiée, déshonorée ou prostituée (1).

Tout autre est la situation de la veuve dans le Code de Hammourabi. Elle exerce la puissance paternelle sur ses enfants et il est interdit à ceux-ci de se soustraire à son autorité sans la permission du juge. (Art. 172.) Elle peut, s'il lui plaît, rester dans la famille de son mari. Mais si elle préfère se retirer de la maison de ses enfants et se remarier, elle a le droit d'emporter son trousseau et tout ce que son mari lui a donné par écrit. (Art. 171.) A sa mort, chacun de ses fils hérite d'une égale part de ses biens. (Art. 173-174.) Par la sollicitude extraordinaire qu'elle manifeste pour la veuve, surtout en réglant sa situation de manière à la soustraire au caprice de ses enfants, la législation babylonienne occupe réellement une place spéciale parmi les lois de l'Antiquité (2).

1. Lévit., XXI, 14 : « Le grand prêtre ne prendra pour femme ni une veuve, ni une répudiée, ni une femme déshonorée, ni une prostituée. »

2. V. Scheil, *la Loi de Hammourabi*, 1904. — Lagrange. *le Code de Hammourabi* (*Revue biblique internationale*, XII[e] année, t. XII. Paris, Lecoffre, 1903, p. 26). — Ed. Cuq, *le Mariage à Babylone d'après les lois de Hammourabi* (*Rev. bibl. int.*, nouv. série, t. II. Paris, 1905, p. 357 et 371). — En Assyrie, la veuve peut rester chez ses fils et si son mari ne lui a rien laissé par écrit, ils lui doivent la nourriture. Elle est de droit tutrice des enfants en bas-âge. Si son mari l'a épousée en secondes noces et qu'elle n'ait pas d'enfants, elle sera nourrie par le fils de la première femme; mais si elle a des enfants et que ceux du premier lit ne veuillent pas se charger d'elle, elle servira ses propres fils pour sa nourriture. V. Scheil, *Recueil de lois assyriennes*, 1921, lois 31, 34, 47. — Chez les Arabes, au pays de Moab, la veuve, rendue libre par la mort de son mari, peut disposer de sa personne au moins dans une certaine mesure. On lui laisse en effet la faculté de rester sous sa tente ou plutôt sous la tente de son fils pour continuer son devoir de mère et d'éducatrice, ou bien de se retirer sous la tente de son père. Toutefois cette dernière mesure peut causer des difficultés. Si la veuve appartient à la même tribu et qu'elle se retire chez un membre de sa famille, l'inconvénient ne sera pas grave : corps et biens, tout restera dans le même clan. Il en est autrement si elle était d'une tribu étrangère. En se retirant chez ses parents, elle emporte avec elle son fils et son avoir, et prive par conséquent la tribu d'un homme de sa race et des richesses

En Chine, la veuve retourne parfois chez les parents de son mari défunt, pour les servir et gouverner leur maison (1). Mais, en règle générale, une veuve est entretenue par son fils aîné qui devient chef de famille (2).

En Egypte, la veuve, sans être méprisée — car dans ce pays, la femme est considérée comme à peu près l'égale de l'homme — est dans une position défavorable, car aucun statut légal ne protège l'individu ; il doit faire valoir ses droits devant le représentant de la justice du roi. La perte de son protecteur naturel doit donc être particulièrement pénible à la veuve. Mais dans les stèles des gouverneurs du Moyen-Empire (2200-1800) on trouve des attestations de bienfaisance que l'on croirait empruntées à l'Evangile. Ces fonctionnaires se font gloire « de n'avoir pas maltraité les veuves », « de n'avoir fait aucune différence de traitement entre la veuve et la femme mariée », « d'avoir agi en mari de la veuve » (3).

qui lui appartiennent. Cependant l'usage consacre et autorise cette façon d'agir, à condition toutefois que la femme persiste dans le veuvage et s'occupe de son fils. Car si elle prétendait se remarier, elle ne pourrait le faire avec quelqu'un d'étranger à la tribu de son mari avant d'avoir restitué à cette tribu tous les biens du défnt. — Ant. Jaussen, *Etudes bibliques, Coutumes des Arabes au pays de Moab*. Paris, Lecoffre, 1908, p. 26-27.

1. Léon Wieger, *Chine moderne*, t. I, *Moralisme officiel*, p. 219.

2. Léon Wieger, *op. cit.*, p. 342.

3. L'épitaphe d'Antouf ou Entef (Louvre, stèle C. 26) porte, ligne 18 : « Vengeur de qui était dépouillé de ses biens par un plus puissant que lui, mari de la veuve, refuge de l'abandonné... » Le texte égyptien est publié sans traduction dans : Gayet, *Musée du Louvre. Stèles de la XII^e dynastie*. Paris, 1886, pl. XX. — Voir : Baillet, *le Régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Egypte*. Blois, 1912-1913, t. II, p. 512-513, ch. XII : Devoirs des grands envers leurs inférieurs. Un grand remplacera le chef ou le soutien de famille disparu. Il « tranquillisera celui qui pleure ; il n'opprimera pas la veuve ». On ne verra « ni enfant mineur qu'il ait mis en deuil, ni veuve qu'il ait dépouillée » ; il se gardera bien « d'enlever le pain de la bouche des enfants ou de se tenir sur la portion de la veuve pour détruire ses ressources » ; c'est à propos de la veuve sans doute que Khiti dit qu'il « n'a pas enlevé l'enfant à sa mère... » Au contraire, il sera « secourable à la veuve » ; il voudra « protéger les veuves » ; il distribuera du blé « à la veuve et à son fils » ; il sera « le mari de la veuve »,

Si nous revenons à l'Europe, voici, brièvement, ce que nous constatons, avant la diffusion du christianisme, dans les législations suivantes :

1° *Grèce.* — L'incapacité de la femme est établie dans son propre intérêt, comme chez nous l'incapacité du mineur. Mais, pour être protectrice, cette incapacité n'en est pas moins assujettissante. Veuve, la Grecque ne reste pas enchaînée, comme en Asie, à la famille de son mari : elle retourne dans sa propre famille, mais pour y retrouver la même tutelle qui veillait sur elle avant son mariage. On comprend assez difficilement que Gide (1) ait signalé ce fait comme un exemple de « l'esprit libéral qui anime toutes les institutions helléniques ».

2° *Rome.* — A Rome, on ne saurait parler d'une condition spéciale de la veuve avant le christianisme. D'une façon générale, la femme est en tutelle : elle est d'abord sous la puissance de son père, puis sous celle de son mari, ensuite, à la mort de celui-ci, sous la surveillance de son tuteur.

Dans le vieux droit romain, la tutelle de la femme n'est pas établie dans l'intérêt de celle-ci, pour subvenir à sa faiblesse, à son incapacité naturelle, mais bien contre elle et dans l'intérêt du tuteur même (les agnats), afin de perpétuer dans la famille, avec la conservation du patrimoine, le souvenir des ancêtres et la dignité ou la gloire de la maison (2).

Ce n'est pas une protection, c'est une surveillance hostile et méfiante.

« le père du petit et du faible ». La famille sans chef ne rend plus de service à l'Etat, mais elle est une réserve pour l'avenir ; en outre, elle mérite pitié et le bon prince est bon pour tous : c'est pourquoi Amoni « donnait à la veuve comme à la femme qui avait un mari ». — Voir aussi p. 485 et 494. — Je dois ces renseignements et références à l'aimable obligeance de M. l'abbé Etienne Drioton, professeur d'égyptologie à l'Institut catholique de Paris. — J'ai consulté également : Amelineau, *la Morale égyptienne quinze siècles avant notre ère*, 1892.

1. Gide, *op. cit.*, p. 72 et 80.

2. *Ibid.*, p. 103. Voir Girard, *Manuel élémentaire de droit romain*. Paris, 1911, p. 221.

La Romaine n'est donc pas considérée primitivement comme incapable de sa nature, et si la loi la frappe de certaines incapacités, c'est à cause de sa famille. Dès que l'intérêt de ses tuteurs ne s'y oppose plus, elle reprend le plein exercice de sa capacité naturelle. De très bonne heure, on parvint d'ailleurs à déposséder les anciens tuteurs légitimes imposés à la femme par la loi. Des expédients furent trouvés pour permettre à la femme, placée en droit sous la tutelle de ses agnats, de leur substituer des tuteurs à sa guise : la tutelle cessa d'être une surveillance.

Ce n'est qu'au VIe siècle de Rome, à partir de la loi Voconia de 585, que naît une législation nouvelle. La femme est incapable, non plus seulement dans l'intérêt de la famille, mais dans son propre intérêt, *propter imbecillitatem sexus* : système juridique, plutôt que régime de protection proprement dit, car, à aucun moment de son existence, le droit romain préchrétien ne témoigne de sollicitude particulière à la femme veuve. Au contraire, il affecte de plus en plus, sous l'Empire païen, de la considérer comme une valeur improductive, et son hostilité éclate dans les lois caducaires. Parmi les premières personnes frappées par Auguste, se trouvent les veuves. La population décroissant, il faut encourager le mariage. Les femmes sont punies de rester veuves : on les prive de leurs droits successoraux; elles n'ont plus à compter que sur leur fortune personnelle et sur leur dot.

Il faut arriver aux empereurs chrétiens pour trouver dans la loi romaine les premières mesures efficaces et pratiques en faveur des veuves : une certaine immunité fiscale, une protection sérieuse contre le rapt, et surtout le droit de rester en état de viduité sans encourir de déchéances matérielles ou morales.

3° *Germanie*. — Si les nombreux textes qui nous sont parvenus nous permettent de nous faire une opinion sur la condition de la veuve romaine, nous sommes

fort embarrassés pour donner un aperçu de la situation de ses pareilles en Germanie.

En parcourant les différents monuments législatifs et littéraires de l'ancienne Germanie, on ne rencontre au premier abord, sur la condition de la veuve, que contradictions et incohérences (1). Tantôt, on la voit traitée comme une esclave; on l'immole à la mort de son mari, sur le bûcher, avec les chevaux du défunt (2). Tantôt, on la vénère comme une sorte de prophétesse (*weise Frau*), et ses conseils semblent des oracles.

Il est permis cependant d'imaginer quelle peut être la condition des femmes chez des peuples qui ne connaissent que la guerre. Impuissantes à se protéger elles-mêmes, démunies de toute autre protection que celle de leur famille, les femmes germaines demeurent livrées sans contrôle au pouvoir de leurs parents et de leur époux.

Cette puissance domestique porte le même nom que celle de l'ancien droit romain (*manus*, *mund*, *hand*, main). Elle a ceci de particulier qu'elle est perpétuelle: l'incapacité de la femme est une conséquence nécessaire de son sexe. Elle ne peut jamais disparaître ni s'amoindrir. Après la mort du mari, la règle est que son plus proche parent majeur, en première ligne le fils aîné, prend la tutelle de la veuve. Cette dernière peut aussi sous certaines conditions retourner sous le *mundium* de ses parents par le sang (3). C'est bien une incapacité *propter imbecillitatem sexus;* ce n'est pas une tutelle établie dans l'intérêt de la femme (4),

1. Gide, *op. cit.*, p. 201–202.
2. Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, p. 451.
3. R. Schroeder, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschischte*, 6e édit., 1re partie, Leipzig, 1919, p. 353. — Bluhme, *Mundschaft nach Langobardenrecht* (*Zeitschrift für Rechtsgeschischte*, II, 375). — Brissaud, *Recherches sur la tutelle des femmes dans l'ancien droit français* (*Mém. de l'Acad. des Sc. de Toulouse*, IX, 7, 1895).
4. La situation générale de la veuve germanique au point de vue de l'administration des biens, de la capacité et de la représentation en justice, ne paraît pas avoir été supérieure à celle

Nous savons d'autre part que chez les Burgundes et les Goths, la mère veuve a, pendant la durée de son veuvage, une certaine puissance sur ses enfants, le droit d'éducation et de consentement au mariage. Des influences romaines doivent avoir contribué à cet état de choses (1).

Enfin, par les anciens codes scandinaves, les chants populaires et les poèmes nationaux, nous apprenons que la veuve scandinave succède à une partie de la puissance que son mari défunt exerçait sur les enfants nés du mariage; c'est elle qui, à défaut de fils majeur, dispose de la main de sa fille; c'est à elle qu'appartiennent, à l'exclusion de tout collatéral, la garde et l'éducation de ses enfants mineurs. Elle doit se faire assister, dans tous les actes de la vie juridique, par son plus proche parent (2).

La condition de la veuve avant le christianisme peut donc être ainsi résumée: en Asie, aux Indes et en Judée, tutelle générale, perpétuelle et invariable, avec cette nuance que la législation mosaïque met la veuve sous la protection de la religion, comme fera plus tard le christianisme.

En Grèce, tutelle au sens actuel de ce terme, c'est-à-dire établie dans l'intérêt de la femme, mais assez stricte pour priver en fait la femme de toute liberté.

A Rome, longue évolution, aux périodes mouvementées : surveillance hostile des héritiers; tutelle fondée sur l'*imbecillitas sexus;* protection matérielle et morale efficace, ce dernier stade n'étant atteint qu'à l'époque chrétienne.

En Germanie, incohérence des textes, dont il est difficile de tirer un système certain : on peut cependant

des autres femmes. Simonnet, *Le Mundium dans le droit de famille germanique*. Paris, Larose, 1898, p. 133-142.

1. R. Schrœder, *op. cit.*, p. 353. — Voir aussi Zeumer, *Neues Archiv*, 26, 135. — Lex Wis., III, 1, 7 (Walter, *op. cit.*, I, 469). — IV, II, 13. (Walter, *op. cit.*, I, 495). — Lex Burg, 59 et 74 (Pertz, *Leges*, III, p. 559 et 563). — Procope, *Bell. Goth.*, 1, 2.

2. Andr. Sunonis, Lex Scaniæ. Edit. Thorsen, p. 108.

supposer une tutelle perpétuelle de la veuve laissant à celle-ci l'exercice de certains droits de garde et de correction sur ses filles et enfants mineurs.

Le *christianisme*, tout en proclamant la supériorité morale de l'homme sur la femme, proclame en même temps la sainteté de la faiblesse et protège la veuve doublement, parce que femme et parce que faible.

De par la mort de son mari, la veuve se trouve dans une situation d'*anomie* particulière. Comprenant dès l'origine le danger que présente cette *anomie*, l'Eglise tend à faire rentrer la veuve dans une catégorie sociale où cette isolée pourra trouver un statut, une protection. Or, à la veuve, trois catégories sociales sont ouvertes :

1° La veuve peut se remarier : c'est même le moyen le plus simple pour elle de se donner un nouveau protecteur. L'Eglise admet catégoriquement les secondes noces. Cependant, elle n'y pousse pas et leur marque une certaine défaveur dictée tant par sa prédilection pour la continence que par sa sollicitude inquiète pour les enfants du premier lit;

2° La veuve peut se consacrer à Dieu en faisant profession de veuvage, en entrant dans l'*Ordo viduarum*. D'abord simple œuvre d'assistance sociale pour les veuves âgées, sorte de confraternité de misère, cet *Ordo* devient une œuvre de perfectionnement spirituel, accessible à toutes les veuves. Parallèlement à lui, bien qu'un peu postérieur en date, un autre ordre, celui des diaconesses, composé en majeure partie de veuves, existe pendant un certain temps. La veuve assistée, honorée par l'Eglise, est appelée, aux premiers siècles du christianisme, à être aussi son auxiliaire. L'Eglise ne cache pas sa prédilection pour celle qui a choisi le parti de la continence consacrée à Dieu : elle en fait sa protégée spéciale;

3° La veuve, cependant, peut ne se résoudre ni au remariage, ni à la profession : elle n'est point abandonnée de ce fait, mais rentre dans une catégorie

sociale sur laquelle la vigilance de l'Eglise s'est exercée de tous temps, la catégorie des *miserabiles personæ*. Dès son origine, l'Eglise lutte contre la rudesse des mœurs dont les petites gens sont les premières victimes : cette lutte se fait d'abord à l'aide des armes purement spirituelles; puis, sous une pression de plus en plus instante, les rois et les législateurs mettent dans la balance l'appoint des sanctions afflictives (1). Une des manifestations les plus originales de l'intervention ecclésiastique en faveur des veuves est la juridiction spéciale de l'Eglise sur ces *miserabiles personæ* : c'est même sous cette forme que la protection matérielle de l'Eglise sur les veuves se maintient le plus longtemps.

La protection de la veuve, simple question de conscience, ne sortant pas de la sphère de la morale personnelle jusqu'au christianisme, entre, avec lui, mais pour quelque temps seulement, dans la sphère du droit.

1. Voici l'opinion de M. Salomon Reinach, peu suspect de partialité pour le christianisme : « ... Elle (l'Eglise) affirma du moins la supériorité de l'esprit sur la force brutale à une époque où la force n'était pas au service du droit. Les évêques furent les protecteurs, capricieux sans doute, mais écoutés, des opprimés et des faibles. L'Eglise donna des leçons de clémence aux rois... » (S. Reinach, *Orpheus, Histoire générale des religions*. Paris, 1921, p. 293-394).

## CHAPITRE PREMIER

### L'ASSISTANCE A LA VEUVE DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE

Le christianisme à ses débuts est une religion de petites gens qui travaillent, peinent et surtout s'aident entre eux. A ces pauvres, leur livre sacré, l'Evangile, fait une loi de la charité et du secours réciproque en cas de besoin (1). D'autre part, sortie du judaïsme, la nouvelle Loi hérite de tous les préceptes de l'Ancien Testament concernant l'obligation de protéger et de secourir les malheureux (2). Aussi la primitive Eglise met-elle au premier rang de ses préoccupations l'entretien des fidèles nécessiteux (3). Parmi ces derniers se trouvent, sans nul doute, les femmes que la mort d'un époux prive de leur conseil et de leur soutien naturel, l'expérience ayant démontré que le travail de l'homme peut nourrir sa compagne, tandis que le travail de la femme est au contraire insuffisant, du moins aux temps reculés dont nous évoquons l'histoire. C'est ce que l'Eglise a compris dès les premiers jours de son existence.

Le point délicat consiste pour nous à déterminer le plus exactement possible le rôle et la situation des

1. Matth., XXV, 31-46. — Luc, X, 25-37.
2. *Exode*, XXII, 22-24. — *Psalm.* LXVIII, 6. — *Psalm.* CXLVI, 9. — Jérémie, XLIX, 11. — Voir les textes cités dans l'introduction.
3. L'institution des diacres répond à ce qu'il y a de rituel dans l'aumône. La charité est un service religieux correspondant à un ordre sacré. — Sertillanges, *La Charité*. Paris, Renouard, 1913, préface.

veuves dans les premières communautés chrétiennes. Ces femmes étaient-elles de simples assistées ou bien des dignitaires au même titre, sinon au même degré que les presbytres ou les diacres, remplissant une fonction déterminée dans l'association chrétienne (1) ?

Au livre des *Actes* (2), les veuves (χῆραι) sont pour la première fois mentionnées comme formant une catégorie distincte au sein de la communauté : on peut déduire de ces textes que des distributions de vivres étaient faites aux veuves et que ces dernières avaient coutume de se rassembler, probablement pour travailler en commun. Mais à ce moment, il ne semble point y avoir d'institution ecclésiastique correspondant à ce que sera plus tard l'« ordre des veuves ».

A l'époque de saint Paul, par contre, l'*ordo viduarum* est constitué : il doit même l'être depuis quelques années, car l'Apôtre signale déjà des abus. L'Epître I à Timothée (3) contient une série de dispositions relatives

1. C'est ainsi que la question est posée par M. J. Réville, *Le rôle des veuves dans les communautés chrétiennes primitives* (Bibl. de l'Ecole des Hautes Etudes, Sc. relig., 1er vol. Paris, Leroux, 1889, p. 231 et ss.).

2. *Actes*, VI, 1 ; IX, 36-41. — L'abbé Crampon place la rédaction des Actes des Apôtres entre 62 et 64, mais cet ouvrage contient le récit d'événements bien antérieurs à lui. — Abbé Crampon, *Le Nouveau Testament* (Paris, Rome et Tournai, 1905, p. xx).

3. *I. Tim.* : « (3) Honore les veuves qui sont véritablement veuves. (4) Si une veuve a des enfants ou des petits-enfants, qu'ils apprennent avant tout à exercer la piété envers leur propre famille et à rendre à leurs parents ce qu'ils ont reçu d'eux. (5) Quant à celle qui est véritablement veuve, qui est seule dans le monde, celle-là a mis son espérance en Dieu, et elle persévère nuit et jour dans les supplications et les prières. (6) Pour celle qui vit dans les plaisirs elle est morte quoiqu'elle paraisse vivante. (7) Fais-leur ces recommandations afin qu'elles soient sans reproche. (8) Or si quelqu'un n'a pas soin des siens, surtout de ceux de sa famille, il a renié la foi et il est pire qu'un infidèle. (9) Qu'une veuve, pour être inscrite sur le rôle n'ait pas moins de soixante ans, qu'elle ait été femme d'un seul mari, (10) qu'elle ait réputation pour ses bonnes œuvres : d'avoir élevé ses enfants, exercé l'hospitalité, lavé les pieds des saints, secouru les malheureux, entrepris toute sorte de bonnes œuvres. (11) Quant aux jeunes veuves, écarte-les ; car lorsque l'attrait des voluptés les a dégoûtées du Christ, elles veulent se remarier, (12) et se rendent coupables en manquant à leur premier engage-

à la nouvelle institution. Pour mieux définir la veuve au sens chrétien du mot, Paul considère successivement les diverses situations dans lesquelles peut être placée la femme qui a perdu son mari; il distingue (1) :

1° Les veuves qui se conduisent de façon dissipée, ἡ δὲ σπαταλῶσα ζῶσα (v. 6);

2° Les jeunes veuves, νεωτέρας, adolescentiores (vv. 11 à 15);

3° Les veuves ayant de la famille (vv. 4, 7, 8, 16);

4° Les veuves vraiment veuves, χήρας...τὰς ὄντως χήρας (vv. 3, 5, 9, 10).

Des premières, rien à dire. Elles déshonorent la communauté : l'Apôtre ne les connaît pas.

Aux jeunes veuves, il conseille de se remarier. Il y avait sans doute eu des abus. Des veuves, attirées par la perspective de l'oisiveté et de l'indépendance, s'étaient fait inscrire sur les rôles de l'Eglise en faisant profession de veuvage. Mais bientôt elles avaient donné le triste spectacle de leur légèreté et de leur désœuvrement, affairées à des riens, courant de maison en maison et scandalisant tout le monde par leur impertinent bavardage. Elles sont coupables d'avoir fourni aux malveillants un prétexte pour calomnier l'Evangile. Paul veut désormais qu'on n'inscrive plus sur les rôles de l'Eglise que des femmes âgées, d'une conduite éprou-

ment. (13) De plus, dans l'oisiveté, elles s'accoutument à aller de maison en maison : et non seulement elles sont oisives, mais encore jaseuses, intrigantes, parlant de choses qui ne conviennent point. (14) Je désire donc que les jeunes veuves se marient, qu'elles aient des enfants, qu'elles gouvernent leur maison, qu'elles ne donnent à l'adversaire aucune occasion de médire. (15) car il en est déjà qui se sont égarées pour suivre Satan. (16) Si quelque fidèle, homme ou femme, a des veuves dans sa famille, qu'il pourvoie à leurs besoins, et que l'Eglise n'en soit point surchargée, pour pouvoir assister celles qui sont véritablement veuves. » (Trad. Crampon, *op. cit.*, p. 250). L'abbé Crampon place cet épître entre 64 et 67.

1. Knabenbauer, S. J. *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas*. Paris, Lethielleux, 1913, t. V, p. 252 et ss.

vée, d'une vie exemplaire et qui ne fassent plus redouter scandale ni inconstance (1).

L'Apôtre fait, en troisième lieu, un devoir, aux personnes aisées, de recueillir les veuves de leur famille qui voudraient persévérer dans l'état de viduité, afin qu'elles ne soient point à la charge de l'Eglise. Il nous laisse entrevoir que des femmes généreuses acceptaient spontanément d'entretenir des veuves à leurs frais pour ne pas grever le budget commun (2).

Restent les « veuves vraiment veuves », *quæ vere viduæ sunt*. A première vue, cette expression étonne : il semble qu'il n'y ait pas deux manières d'être

1. Prat, O. P., *Théologie de saint Paul*. Paris, Beauchesne, 1920, t. I, p. 419 et s. — Réville, *op. cit.*, p. 245 et s., pose la question suivante : « Etait-il indispensable d'avoir été mariée pour figurer parmi les veuves ecclésiastiques ? » Il se rallie à l'étymologie d'Hesychius, d'après lequel χήρα ne signifie pas seulement « femme qui a perdu son mari », mais aussi « femme privée d'hommes », « célibataire ». Pour Réville, le passage : « Je désire donc que les jeunes veuves se marient » n'infirme nullement la présence de vierges parmi les veuves. « Comment admettre, dit-il, que Paul pose le non-remariage comme une condition à l'assistance publique (*I. Tim.*, V, 10) et conseille quelques lignes plus loin aux jeunes veuves de se remarier (v. 14) ? ». — M. J. Réville cite à l'appui de son hypothèse, l'épître d'Ignace d'Antioche aux Smyrniens où il est dit, cap. XIII : *Saluto virgines vocatas viduas* (τὰς παρθένους τὰς λεγομενας χήρας). *Patrum apost. opera* (édit. Gebhardt, Harnack et Zahn. Leipzig, 1877, p. 110). — Il invoque aussi un passage du *De Virginibus velandis* de Tertullien, cap. IX, *P. L.*, II, où il est question d'une vierge admise dans la classe du veuvage. L'évêque blâmé par Tertullien n'aurait pas songé un seul instant à faire entrer une vierge de vingt ans dans l'ordre des veuves — pas plus qu'on ne ferait entrer un enfant dans un hospice de vieillards — si la nature même de l'ordre n'en avait offert la possibilité. — Ce qui rendrait plausible l'hypothèse de M. J. Réville, c'est qu'effectivement les mots χήρα, *vidua*, n'ont pas toujours été employés pour désigner des veuves. — On trouve dans saint Cyprien, *De habitu virginum*, et dans saint Jérôme, *Epist. XXII ad Eustochium*, l'expression *viduæ antequam nuptæ*, « veuves avant d'avoir été mariées ». Mais cette expression, d'après les frères Ballerini (note ss. *Epist. XII*, cap. XI, de saint Léon Ier, *P. L.*, LVI, 655), s'appliquait couramment dans les premiers siècles aux *virgines sua culpa corruptæ*, autrement dit aux filles-mères. Est-il possible d'admettre que de telles femmes aient pu être reçues dans un collège dont nous savons les rigoureuses conditions d'admission ?

2. Prat, *op. cit.*, p. 419.

veuve (1). Mais l'explication est donnée par l'Apôtre lui-même aux versets 3-5 et 16 : il entend désigner la femme qui non seulement a perdu son mari, mais encore n'a pas de parents pour subvenir à ses besoins et qui, âgée d'au moins soixante ans, a mené une vie sans reproche (2). Voilà la différence entre les veuves en général et les veuves par excellence que l'Eglise prend à sa charge et auxquelles elle fait une situation officielle (3). Celles-là seules, au jugement de l'Apôtre, doivent être « honorées », c'est-à-dire secourues : dans ce but on les inscrit sur un registre ou rôle, ce qui leur a valu quelquefois l'épithète de *matriculariæ* (4).

Elles font profession de veuvage sous la sanction de

1. Réville, *op. cit.*, p. 234.

2. Saint Jérôme, *Ad Ageruchiam*, cap. V : *Honora viduas quæ vere viduæ sunt* (I. Tim., V, 3), *hoc est quæ omni suorum auxilio destitutæ, quæ manibus sui laborare non possunt, quas paupertas debilitat ætasque conficit. P. L.*, XXII, 1049. — *Idem, Ad Salvinam*, cap. VII : « Comme Paul organisait l'Eglise naissante, pourvoyait à toutes les classes de la société, principalement à celle des pauvres dont le soin reposait sur lui en même temps que sur Barnabé; il voulait que les veuves qui ne peuvent plus travailler de leurs mains, qui sont des veuves véritables se recommandant par l'âge et par la vie, fussent nourries aux frais de l'Eglise. » Trad. Bareille, *Œuvres complètes de saint Jérôme*. Paris, Vivès, 1877 et ss., t. I, p. 445. *P. L.*, XXII, 728. — Au IXe siècle, Rhaban Maur, abbé de Fulda, commentant les Epîtres de saint Paul, et en venant à l'explication du fameux *Viduas honora*, énonce une fois de plus les deux motifs pour lesquels la sollicitude de l'Eglise doit s'exercer particulièrement sur la veuve : *Evidens est quod veram viduam duabus ex causis ecclesiastico sumptu vult nutriri : unum ut et moribus ordinata sit et virtutibus illustrata ; alterum, eo quod ad plenum neminem videtur habere qui diligentiam ei adhibeat.* Rhaban Maur, *Enarrationes in epistolas b. Pauli*, lib. XXIII, cap. V, *P. L.*, t. CXII, 615.

3. Réville, *op. cit.*, p. 236 : « Pour justifier cette distinction, point n'est besoin de recourir à l'hypothèse d'une double catégorie de femmes, dont les unes auraient été des dames âgées respectables et d'autres, les veuves par excellence, auraient rempli des fonctions ecclésiastiques, par exemple celles de diaconesse, en échange desquelles elles auraient joui de l'assistance publique. »

4. Conc. de Laodicée, c. 14. Mansi, *S. Conc. ampl. coll.* (édit. anast. Paris, Welter, 1903 et ss., II, 586, etc...). Lemonnyer, O. P. *Epîtres de saint Paul*. Paris, Bloud, 1905, p. 147. — La situation des *matriculariæ* ressemble assez à celle de ces veuves dont nous avons constaté l'existence dans la communauté chrétienne de Jérusalem. *Actes*, VI, 1. — Voir : Martigny, *D. A. C.*, v° *Matricule*.

l'Eglise et, bien qu'elles n'exercent à titre de veuves aucun office particulier, on leur rend les honneurs que méritent leur état, leurs vertus et leurs services (1).

### § 1. — Les veuves sont des assistées

Plusieurs interprètes (2), observent que les conditions des versets 9 et 10 sont bien rigoureuses pour n'être appliquées qu'à de simples assistées; ils déclarent que si ces conditions sont exigées, c'est qu'il s'agit de l'élection des diaconesses. A ceux qui leur objectent qu'il est seulement question des veuves, ils répondent que des femmes de moins de soixante ans peuvent être dans l'impossibilité de se procurer le nécessaire : il eût été contraire à la charité chrétienne de leur refuser tout secours parce qu'elles n'étaient pas assez âgées ou qu'elles avaient été mariées deux fois.

Il nous sera permis de supposer que celles-là recevaient de la charité *privée*, sans cesse encouragée par la prédication, toute l'assistance répondant à leurs besoins (3). L'Apôtre visait avant tout à supprimer une occasion de calomnie et à soulager les communautés en ne laissant à leur charge que les veuves les plus nécessiteuses. Il est donc naturel qu'il réclame des aspirantes à la pension des veuves un certificat de bonne vie et mœurs (4). Si l'on exige d'elles qu'elles soient *univirœ*, c'est en vertu du même principe qui fait interdire les secondes noces à l'évêque et au diacre (5).

1. Prat, *op. cit.*, p. 419.
2. Vigouroux, *D. B.*, v° *Veuves* (art. de Lesêtre) : « Ces conditions montrent qu'il s'agissait de faire des veuves autre chose que de simples assistées. Avec elles commence le ministère des diaconesses ou veuves. » — Cf. aussi : Martigny, *D. A. C.*, v° *Diaconesses*.
3. Lanier, *Les Epîtres de saint Paul*. Trad. d'après le texte grec avec commentaires. Paris, librairie Saint Paul, 1911, p. 633.
4. Réville, *op. cit.*, p. 237.
5. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 255 : *Idem postulatur quod in episcopo et diacono requirabatur, scil. ne secundæ nuptiæ sint initiæ.*

De même, l'Apôtre veut que, pour être inscrites au rôle, les candidates aient atteint soixante ans; d'abord parce qu'à cet âge elles ne sont probablement plus en état de gagner leur vie, et, en outre, pour éviter les soupçons que pourraient faire naître des distributions de secours à de jeunes veuves (1). L'admission dans l'ordre des veuves semble avoir été très recherchée : il est normal que saint Paul, cherchant à créer une institution organique régulière, se soit préoccupé de limiter rigoureusement les conditions de cette admission afin d'écarter les postulantes « indésirables ».

Les veuves dont parle saint Paul sont donc bien des assistées : la comparaison de l'Epître I à Timothée avec d'autres textes, soit du second, soit du IIIe siècle, confirme cette interprétation. Dans tous ces documents, la veuve apparaît comme une pensionnaire de l'Eglise et non comme une dignitaire revêtue de fonctions liturgiques comme en auront plus tard les diaconesses.

Au IIe siècle, Ignace d'Antioche écrit aux Smyrniens que les hétérodoxes prouvent leur hostilité envers Dieu en ce qu'ils ne se soucient ni de la veuve, ni de l'orphelin (2). Il les recommande instamment à Polycarpe, en lui rappelant qu'après Dieu l'évêque est le curateur des veuves (3), Polycarpe lui-même, écrivant aux Philippiens, demande aux prêtres d'être compatissants, de visiter les infirmes et de ne pas négliger les veuves (4). Hermas cite l'assistance des veuves parmi les premières

1. Dom Calmet, *Commentaire littéral... Epîtres de saint Paul*, t. I, Paris, 1730, p. 426. — La *Didascalie*, chap. XIV, abaisse l'âge à cinquante ans (Trad. Nau, dans le *Canoniste Contemporain*. Paris, Lethielleux, vingt-quatrième année, sept-oct. 1901, p. 547). — Les *Constitutions Apostoliques*, lib. III, I, rétablissent l'âge sexagénaire et écartent de l'*ordo vidualis* les *adolescentiores viduæ*, lib. III, 2. Pitra, *Juris eccles. Græcorum historia et instituta*. Roma, 1864, t. I, p. 224.

2. *Epist. ad Smyrnaeos*, cap. VI. — *Patrum. apost. opera.*, édit. Gebhardt, Harnack et Zahn, Leipzig, 1877, p. 108.

3. *Epist. ad Polycarpum*, cap. IV : *Viduæ non neglegantur; post Dominus, tu earum curator sis.* — *M. E. L.*, t. I, p. 67.

4. *Epist. ad Philippenses*, cap. VI.

obligations des chrétiens (1). Il les encourage à mettre de côté pour la veuve, l'orphelin ou le pauvre, le prix des aliments qu'ils ont économisé en jeûnant (2). Saint Justin expose à l'empereur Antonin que les offrandes apportées le dimanche par les fidèles sont distribuées en partie aux orphelins, aux veuves, aux prisonniers, et que le président des assemblées chrétiennes prend soin de tous ceux qui sont dans le besoin (3).

Au IIIe siècle, Tertullien nous apprend que les fidèles s'imposent une contribution personnelle destinée à venir en aide à leurs frères moins fortunés (4). Origène parle de la *vidua cujus Ecclesia curam gerit* (5). Saint Cyprien mentionne les veuves parmi ceux que l'Eglise soutient (6) et en 250, avant sa retraite, nous le voyons déposer une somme entre les mains du clergé *propter ejusmodi casus*. Une partie de la correspondance de cet illustre évêque de Carthage nous le montre préoccupé de tout ce qui a trait à cette population dolente dont l'entretien incombe à la communauté (7).

Une lettre écrite par le pape Corneille à Fabius, évêque d'Antioche, en 251, contient un dénombrement précis du clergé romain à cette époque (46 prêtres, 7 diacres, 7 sous-diacres, 42 acolytes, 52 clercs inférieurs); elle indique plus de 1.500 personnes inscrites sur les listes d'assistance de l'Eglise de Rome : *viduas cum thlibomenis* (*egenis*) *plus mille quingentas* (8),

1. *Hermæ Pastor. Mand.*, VIII.
2. *Hermæ Pastor. Simil.*, V, 3.
3. Justin, *Apologia I pro Christianis*, nº 67, *P. GL.*, V, 430.
4. *Apologeticus*, c. XXX. — *P. L.*, I, 531.
5. *De Oratione*, c. XXVIII, 4 : ἔστι τίς χήρας προνοουμένης ὑπο τῆ⁵ Ἐκκλησιας ὀφειλῆ. *P. GL.*, XI, 523-524.
6. Sur les autres assistés de l'Eglise, voir Franz de Champagny, *La charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Eglise*. Paris, Douniol et Maison, 1854, pp. 93-64.
7. Cf. not. *Epist. VII et VIII*. — Hefele et Leclercq, *Histoire des Conciles*. Paris, Letouzey et Ané, 1907, II, 2, p. 777, note 1.
8. *Epist. XI ad Fabium*, cap. III. *P. L.*, III, 744. — Voir aussi : Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, lib. VI, cap. XLIII. *P. GL.*, XX, 622. — C'est l'administration de ces biens que les évêques confiaient au talent des diacres et c'est une fonction de ce genre qui avait été donnée au diacre romain Laurentius. — Cf. saint

Quoique les veuves soient inscrites à la suite d'une série de dignitaires ecclésiastiques, personne ne prétendra sérieusement que ces quinze cents veuves et malheureux remplissaient des fonctions ecclésiastiques dans la communauté romaine (1).

La Didascalie, que Funck (2), date du milieu du IIIe siècle, parle des offrandes faites à l'évêque (3) pour qu'il les distribue, car c'est lui qui connaît le mieux les indigents et il est le plus à même de régler ces distributions. A lui s'adressent les fidèles qui veulent « faire l'agape aux vieilles femmes », c'est-à-dire distribuer des vivres aux veuves que l'Eglise entretient de ses secours (4).

Dans chaque communauté, l'on suit ainsi, pourvu que les documents soient assez nombreux, le développement du rouage charitable institué par l'Eglise en

Ambroise, *De officiis ministrorum*, lib. II, cap. XXVIII, 140. *P. L.*, XVI, 141.

1. Réville, *op. cit*, p. 239.

2. *Didascalia et Constitutiones apostolorum*. Edit. Funck, Paderborn, 1906.

3. L'Evêque en effet est considéré comme le patron naturel de tous les indigents inscrits sur les matricules. — Pseudo-Ignace, *Ad Polycarpum*, IV, cap. IV. *M. E. L.*, t. I, p. 67. — Le concile d'Antioche de 341, c. 25, le charge de l'administration (διοικεῖν) des biens de l'Eglise, pour le bien et le profit de tous ceux qui la composent.

4. *Didascalie*, II, 27-28 : « *prosforas ergo vestras sacerdoti offerte sive per vos ipsos sive per diaconos, et, ut dicet, dividet unicuique... Sicut ergo unicuique presbyterarum aniculariun datur, duplum dabitur singulis diaconis in honorem Christi, quadruplum autem ei qui praeest...* Funck, *Didascalia...*, t. I, p. 206. — La mention qu'en font les *Constitutions Apostoliques* atteste que cette institution est en vigueur en Syrie vers le quatrième quart du IVe s. et qu'elle continue celle dont la Didascalie au IIIe siècle, attestait déjà l'existence. — La *Constitution Ecclésiastique Egyptienne* que Funck place postérieurement aux Const. Apost. parle aussi de distributions aux veuves pauvres, au c. XXII : *Si quis quando viduas invitare vult, omnes aetate provectas nutriat atque dimittat priusquam vesperascit.* Funck, *Didascalia...*, t. II, p. 114. — Les *Canons d'Hippolyte* que Funck date après le IVe siècle, contiennent au c. XXXVI une description du repas qui leur est commune avec la Const. Eccl. Egypt. — Passé le IVe siècle, ces repas de charité disparaissent. — Sur la question de l'agape, très débattue entre les auteurs ecclésiastiques, cf. Mgr. Batiffol, *Etudes d'histoire et de théologie positive*. Paris, Lecoffre, 1920, pp. 324 et ss. — Contra : Ermoni, *L'Agape dans l'Eglise primitive*, Collection *Science et Religion*. Paris, Bloud, 1906.

faveur des veuves. Saint Athanase (1) cite les clercs chargés des veuves et mentionne le « pain des orphelins et des veuves » (2). Saint Jean Chrysostome nous apprend que son Eglise d'Antioche avait la charge de 3.000 indigents, vierges et veuves (3). Domitius, économe de l'Eglise de Constantinople, ayant continué, après la déposition de saint Jean Chrysostome, plus tard archevêque de cette ville, d'avoir soin des veuves, et n'ayant plus le même secours pour les assister, ne manque point d'en avertir son ancien supérieur qui écrit aussitôt à Valentin afin de l'engager à secourir tous ces malheureux (4). A la fin du IVe siècle, le 4e Concile de Carthage rappelle encore que les jeunes veuves doivent être entretenues par l'Eglise (5) et, en 451, le concile de Chalcédoine qui exhorte les moines à ne pas tomber dans l'abus de gestions temporelles, réserve cependant le cas où l'évêque de la ville charge un clerc des affaires de ceux qui sont inscrits sur le registre des assistés : ce qui prouve que l'institution a longtemps persisté (6).

1. *Historia Arianorum*, cap. CXI, *P. GL.*, XXV, 767 : *Clericis... quibus viduarum cura concredita fuerat...*

2. *Apologia de Fuga*, cap. VI, *P. GL.*, XXV, 652.

3. *In Matth. Hom. LXVI*, *P. GL.*, LVIII, 630.

4. *Lettre V à Valentin* : « Aussi, lorsque le vénérable prêtre Domitien, à qui se trouve confié le soin des veuves et des vierges, m'a fait savoir qu'elles en étaient réduites à souffrir presque la faim, c'est sur vos mains que j'ai porté mes regards. Soyez pour ces femmes un port assuré : sauvez-les de ce hideux naufrage. » *Œuvres de saint Jean Chrysostome* (trad. Bareille, Paris, Vivès 1866, t. VI, p. 510). — *P. GL.*, LII, 731. — L'ennemi farouche de Chrysostome, Théophile d'Alexandrie, se trouve être sur ce point de l'avis de son adversaire : *Viduæ et pauperes... omni quiete fruantur* (*Commonitorium*, cap. X, Labbe, *Concilia*, II, 1082).

5. *Statuta Ecclesiæ Antiqua*, c. 101 : *Viduæ adolescentes quæ corpore debiles sunt, sumptu Ecclesiæ cujus viduæ sunt, sustententur.* Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.* Edit. anastatique, Paris, Welter, 1903 et ss., III, 959. — Les *Statuta*, qui sont peut-être l'œuvre de saint Césaire d'Arles (Malnory, *Saint Césaire évêque d'Arles*, Paris, 1894. — Contra : Dom Morin, *Les Statuta Ecclesiæ antiqua sont-ils de saint Césaire d'Arles?* Revue bénédictine, juillet 1913, XXXe année, no 3, p. 334) sont au plus tard de la fin du VIe siècle : le IIe concile d'Arles les cite.

6. Conc. de Chalcédoine, c. 3. Mansi, *op. cit.*, VII, 354. — Hefele et Leclercq, *op. cit.*, II, 2, p. 777, note.

Il est tout naturel que, si elles ont pourvu à leur subsistance, les veuves tiennent à le mentionner sur leur tombeau (1) en y inscrivant cette formule :

ECCLESIAM NUMQUAM
*ou* NIHIL GRAVAVIT

qui se lit en particulier sur l'épitaphe de la veuve Daphnè, rapportée par le P. Marchi (2), ou encore sur celle d'une veuve nommée Rigina (3).

§ 2. — Bien qu'assistées, les veuves occupent une place d'honneur dans l'Église

Bien qu'assistées, les veuves sont, dans la primitive Eglise, l'objet d'une vénération particulière (4). Non seulement les secours qu'elles reçoivent ne les mettent point dans une situation d'infériorité vis-à-vis de leurs bienfaiteurs, mais encore on les considère comme un honneur pour la communauté (5). Déjà l'Apôtre enjoi-

1. En règle générale, on peut en effet considérer comme consacrées à Dieu et par conséquent assistées par l'Eglise, toutes les femmes dont l'épitaphe porte la qualification de *vidua*. — Martigny, *D. A. C.*, V° *Veuves chrétiennes*. On comprend dès lors que celles d'entre elles qui avaient pu se suffire à elles-mêmes se soient fait un point d'honneur de le faire connaître.

2. P. Marchi, *Monum. delle arti cristiani*, t. I, p. 98. — Cabrol et Leclerq, *M. E. L.*, t. I, n° 4237 :

DAFNEN VIDUA Q CUN VIX
ACLESIA NIH GRAVAVIT A

(Dafnen vidua (quæ) cum vix(erit) annos aclesia(m) nih(il) gravavit...)

3. Martigny, *D. A. C.*, V° *Veuves*, p. 787 :

ET ECCLESA (SIC) NUMQUAM
GRAVAVIT UNIBYRAQUE

4. *Homélies Clémentines*, III, 71 : *Honorate viduas recte viventes... Patres apostolici*, éd. Cotelerius, Amsterdam, 1724, vol. II, p. 656.

5. Laurent, archidiacre de saint Xyste à Rome, sommé, après l'Edit de Valérien en 257, de livrer au préfet de la ville les trésors de l'Eglise, nécessaires, disait le préfet, pour relever les finances du prince, rassembla les pensionnaires de l'Eglise : « Voilà, dit-il,

gnait aux premiers chrétiens de s'adresser aux femmes âgées comme à des mères (1). Mais parmi les femmes âgées, les veuves sont les premières en dignité. Polycarpe les qualifie d'Autels de Dieu, θυσιαστήριον Θεοῦ (2). A l'Eglise, elles occupent une place d'honneur (3). Leur qualité de veuve figure sur leur épitaphe (4).

C'est le renversement des rapports habituels établis entre bienfaiteurs et obligés, et c'est la raison pour laquelle les veuves, comme les orphelins, sont souvent cités à la suite de dignitaires ecclésiastiques, comme dans la lettre de saint Corneille à Fabius d'Antioche. Voilà la véritable originalité de la conception chrétienne primitive du veuvage : elle procède des principes fondamentaux de la doctrine chrétienne sur le monde et

les trésors que je t'ai promis de te voir ; voici nos pierres précieuses, nos vierges et nos veuves ; c'est le collier de l'Eglise ». Prudence, *De Coronis*, hymn. II, *P. L.*, LX, 313. — Saint Augustin, *Sermones* 302, 303, 304, *P. L.*, XXXVIII, 1386 et 1394. — Saint Ambroise, *De officiis ministrorum*, lib. II, cap. XXVIII, 140, *P. L.*, XVI, 141.

1. *I. Tim.*, V, 2.

2. *Epist. ad Philippenses*, IV, 3. *M. E. L.*, t. I, p. 68. — Cf. aussi la *Didascalie*, ch. XV, trad. Nau, *loc. cit.*, p. 549.

3. *Const. Apost.*, lib. II, c. 57 : *Et virgines et vidæ anus, primæ omnium stent aut sedeant*. Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 205. — Sous Sylvestre Ier, en 320, le concile de Laodicée leur enleva ce privilège, c. 11. Mansi, *op. cit.*, II, 586.

4. L'inscription suivante a été découverte dans le cimetière de Priscille :

ΦλάβΙα · ΑΡCΑ · ΧΗΡΑ · ΗΤΙC
ἐζησεΝ · ΑΙΤΗ · ΙΙΕ · ΜΗΤΡΙ
γλυκα ΤΑΤΗ · φλαΒΙΑ · ΘΕΟΦΙΛΑ
ϚυγαθΗΡ ἐΠΟΙΗCΕΝ

De Rossi, *Bollettino di Archeologia cristiana*, 4e série, t. IV, Roma, 1886, p. 90. — Duchesne, *Origines du culte chrétien*. Paris, Thorin, 1889. p. 329, n° 1. — Sur une pierre du Latran, on lit :

OC. TA. VIÆ. MA. TRO. NÆ
VI. DV. Æ. DE. I.

Muratori, *Thesaurus*, p. MDCCCCXVIII, 3. — *M. E. L.*, t. I, *Reliquiæ epigraphicæ*, n° 3417. Cette inscription serait à dater de 100 à 130 : — Dans E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule, antérieures au VIIIe siècle*, 2 vol. in-4. Paris, Imprim. nat., 1865, on trouve trois inscriptions relatives à des veuves au tome II, n° 426 (veuve de Namatius, évêque de Vienne au VIe s.), n° 473 et n° 648.

la vie (1). La réhabilitation des malheureux, des faibles, des opprimés (2), la sanctification de la souffrance, la conviction que les victimes de la destinée sont marquées du sceau de Dieu, toutes ces assurances morales du christianisme confèrent une sorte de caractère sacré aux malheureux par excellence : les orphelins et les veuves.

### § 3. — Sans être investies d'aucune fonction officielle, les veuves sont tenues de certaines obligations et rendent certains services.

La situation privilégiée de ces veuves leur impose nécessairement des obligations. C'est d'ailleurs en vertu d'une simple obligation morale que les veuves se rendent utiles à la communauté : car autre chose est de remplir une fonction officielle de l'Eglise, de représenter, en quelque sorte, à l'égard de la femme ce que les prêtres et diacres sont pour les hommes (3), autre chose de constituer une catégorie spéciale de la communauté et de rendre certains services pour justifier les faveurs dont on est l'objet.

Tout d'abord, leur caractère impose aux veuves une certaine tenue que Polycarpe résume en disant qu'elles doivent être réservées sur tout ce qui touche à la foi, se garder de toute médisance, de toute calomnie, de

1. Réville, *op. cit.*, pp. 240-241.

2. C'est réellement et non métaphoriquement que les fidèles se considéraient comme frère et sœur. — Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christemtumes in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig, 2e éd., 1906, t. I, p. 128. — J. Huby, *Christus*. Paris, 2e éd., 1916, p. 764. — Franz de Champagny, *La Charité dans les premiers siècles de l'Eglise*. Paris, Douniol et Maison, 1854, p. 74 et suiv.

3. J. Holzmann, *Die Pastoralbriefe kritisch und exegetisch behandelt*. Leipzig, Eberhardt, 1880, p. 241 et suiv., admet que l'on distinguait dans chaque communauté quatre groupes : hommes âgés, femmes âgées, jeunes hommes, jeunes femmes. A chaque groupe correspondait une catégorie de dignitaires ou de fonctionnaires : presbytres, veuves, diacres, diaconesses. — Cette interprétation nous paraît, comme à M. J. Réville (*op. cit.*, p. 236), au moins assez artificielle.

toute avarice, de tout mal en général (1). La *Didascalie* a tout un chapitre concernant les « fausses veuves », « bavardes, impudentes, médisantes, audacieuses, sans pudeur, qui reçoivent avec avidité et au lieu de faire de bonnes œuvres, prêtent leur argent à forte usure... » (2). Ces reproches se retrouvent dans les *Constitutions Apostoliques* qui leur opposent le portrait de la vraie veuve, obéissante, chaste, grave, charitable dans ses actes et dans ses paroles (3). La veuve étant « l'autel de Dieu » doit constamment demeurer dans sa maison et non pas circuler et errer dans les rues, car l'autel de Dieu demeure à place fixe (4).

Par leurs leçons et leur exemple, elles formaient à la piété les jeunes chrétiennes (5) et peut-être (beaucoup plus tard) catéchisaient-elles les néophytes de leur

1. *Epist. ad Philipp.*, IV, 3 : *Viduas autem doceamus esse prudentes circa fidem Domini, interpellantes sine intermissione pro omnibus, longe recedentes et ab omni detractatione, falso testimonio, avaritia, et de omni malo... M. E. L.*, t. I, p. 68.

2. *Didascalie*, chap. XV, trad. Nau, *loc. cit.*, pp. 549-553. — *Constit. Apost.*, lib. III, c. 7. — Pitra, *op. cit.*, pp. 229-230.

3. *Const. Apost.*, lib. III, c. 3 : *Veræ autem viduæ* (αἱ δὲ ἀληθιναὶ χῆραι) *sunt quæ univiræ, a pluribus in bonis operibus comprobatæ... bene moratæ, pudicæ, fideles, piæ, quæ liberos honeste educarunt, quæ hospites receperunt laudabiliter...* — C. 6 : *Ceterum sit quæcumque vidua mitis, quieta, moderata, non malitiosa, non iracunda, non clamosa, non ventosæ linguæ, non maledica, aliena a verborum aucupio, a duplici loquela, a curiosa rerum actione...* — C. 9 : *Intra privatos parietes sedens... Oculus ejus castus est, auris munda, manus impollutæ, pedes quieti, os etiam tum a ciborum appetitu, a garrulitate remotum, de honestis loquens, de necessariis sumens quæ conveniunt... proba, gravis ac sedata...* — C. 10 : *Divitiarum contemptrix, fasta carens, non turpi lucro dedita, non inexplebilis, non vorax ; sit temperans, lenis, tranquilla, religiosa, verecunda...* — Pitra, *op. cit.*, t. I, pp. 225, 227, 231, 232.

4. *Didascalie*, chap. XV (trad. Nau, *loc. cit.*, p. 549. — *Const. Apost.*, lib. III, c. 7. — Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 229).

5 Quand une jeune chrétienne était demandée en mariage, l'évêque était consulté sur le caractère du jeune homme, la veuve sur le caractère de la jeune fille, pour les assortir conformément aux principes de la communauté chrétienne. — Tertullien, *De Monogamia*, II : *Matrimonium postulas... ab episcopo... presbyteris... diaconis... viduis... P. L.*, II, 943. — Abbé Grégoire, *De l'Influence du christianisme sur la condition des femmes.* Paris, 1829, p. 59.

sexe (1), et disposaient-elles les femmes à la pénitence publique (2). C'est ainsi que, travaillant indirectement pour l'autel, elles acquerraient le droit de vivre de l'autel. Mais l'Apôtre ne leur accorde aucune autre prérogative : lui qui interdisait aux femmes de prendre la parole à l'Eglise (3) ne devait guère être disposé à leur assigner une part dans l'exercice des fonctions sacrées (4). Les diaconesses, que les mœurs de l'Orient obligèrent à établir, ne vinrent que plus tard, comme nous le verrons au chapitre second.

La véritable mission des veuves est d'intercéder continuellement par leurs prières en faveur des fidèles qui tous sont leurs bienfaiteurs. « La veuve, dit Origène, doit avant tout prier *nocte ac die* (5). » La *Didascalie* (6) et les *Constitutions Apostoliques* (7) ne lui

1. Conc. Carthage, c. 12 : *Viduæ vel sanctimoniales quæ ad ministerium baptizandarum mulierum eliguntur, tam instructæ sint ad officium ut possint apto et sano docere imperitas et rusticas mulieres...* Mansi, *op. cit.*, II, 952. — Ce texte s'applique aux veuves et aux diaconesses désignées certainement sous le nom de *sanctimoniales*, ce qui prouve que les deux collèges, *chori, ordines*, à une époque postérieure au III[e] siècle, se sont parfois prêté mutuelle assistance. Nous en reparlerons plus loin.

2. Tertullien, *De pudicitia*, cap. XIII : *Prosternis in medium... ante viduas... ante presbyteros... P. L.*, II, 1003.

3. *I. Cor.* XIV, 34-35 : « Comme cela a lieu dans toutes les églises des saints, que vos femmes se taisent dans les assemblées, car elles n'ont pas pour mission de parler... Il est malséant à une femme de parler dans une assemblée ». *I. Tim.* II, 11-12 : « Que la femme écoute en silence l'instruction, avec une entière soumission. Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de prendre autorité sur l'homme, mais elle doit se tenir dans le silence. » — Cf. Polycarpe, *Ad. Philipp.* IV, 3. — *Didascalie*, chap. XV, trad. Nau, *loc. cit.*, p. 548 : « Il n'est donc ni requis ni désirable que les femmes enseignent, car la femme n'a pas été établie pour enseigner, ni surtout les veuves, mais bien pour prier. » — *Const. Apost.*, lib. III, c. 6.

4. Prat, *op. cit.*, p. 420.

5. *Epist. ad Romanos*, lib. VIII, c. 10. *M. E. L.*, t. I, p. 114. — C'est ce que faisait la prophétesse Anna, dont parle saint Luc, II, 36-37, et que l'évêque Fastidius, entre autres, cite en exemple dans son *Traité des moyens de conserver la viduité* (écrit vers 430). *P. L.* L., 1233 et Dom Cellier, *Hist. gén. des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. X, p. 153-154.

6. *Didascalie*, chap. XV, trad. Nau, *loc. cit.*, p. 548.

7. *Const. Apost.*, lib. III, cap. 10 : *Sedeat domi suæ, psallat, oret, legeat, vigilet, jejunet, cum Deo semper colloquatur in canticis et hymnis.* Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 231.

assignent pas d'autre rôle que de prier et de jeûner. De même, dans la *Constitution ecclésiastique égyptienne*, des trois veuves que Céphas ordonne d'instituer, deux doivent persévérer dans l'oraison et une seule s'occuper des femmes malades (1). D'après les *Canons d'Hippolyte*, les veuves doivent être honorées parce qu'elles prient beaucoup, qu'elles soignent les infirmes et qu'elles jeûnent fréquemment (2). C'est la raison d'être de l'*Ordo Viduarum* (3).

Bien que très humble et très réduite, l'activité des veuves fut d'un précieux secours aux chefs de la communauté chrétienne primitive : tout à la fois bénéficiaires et pratiquantes de la charité, elles ont été les missionnaires obscures du christianisme et les meilleurs agents de propagande de la nouvelle religion dans les masses profondes de la société païenne.

1. *Const. eccl. egypt. De Vidua*, II : *Cephas dixit : Viduæ instituantur tres, quarum duæ perseverunt in oratione pro omnibus instante probatione et revelationum causa, pro re nata. Una vero deputetur mulieribus morbo tentatis... M. E. L.*, t. I, p. 262, n° 2538.

2. *Canons d'Hippolyte*, XI, 59 : *Viduas, propter copiosas orationes, infirmorum curam et frequens jejunium precipuum (honor tribuatur). M. E. L.*, t. I, p. 265, n° 2664.

3. *Can. Hipp.*, XXXII 157 : *Ordo Virginum et Viduarum est ut saepe jejunient et orent in ecclesia. M. E. L.*, t. I, p. 265, n° 2687.

## CHAPITRE II

### LA PROFESSION DE VIDUITÉ

Alors que la loi mosaïque ne fait de la veuve qu'une assistée, le christianisme, très tôt, l'appelle à devenir son auxiliaire en lui conférant, avec quelques fonctions liturgiques, une place dans sa hiérarchie et des prérogatives spéciales.

A côté du collège des veuves, dont nous avons parlé au chapitre précédent, l'Eglise organise, probablement au IIIe siècle, le collège des diaconesses, veuves elles aussi.

Jusqu'au VIe siècle environ, l'*Ordo diaconissarum* éclipse l'*Ordo viduarum* dont il est en quelque sorte une sélection; puis, des abus s'étant produits, les diaconesses sont supprimées.

L'*Ordo viduarum* persiste, tout en subissant une évolution. Il ne comprend plus seulement des assistées : il englobe toutes les femmes qui ont consacré leur veuvage à Dieu. Bien qu'elle proscrive l'encratisme doctrinal, c'est-à-dire la répudiation par principe de certains aliments et de rapports sexuels, l'Eglise admet en effet les exercices de mortification, le jeûne par exemple, et la pratique de la continence (1), qui, bien entendu, n'est imposée à personne, mais se voit de bonne heure adoptée comme observance libre et surérogatoire par un certain nombre de femmes.

Des veuves, surtout, prennent le voile et reçoivent, du moins au début, une bénédiction particulière, la

1. Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*. Paris, Fontemoing, 1906, t. I, p. 517.

*benedictio vidualis*. La violation de leur vœu est sanctionnée par des peines impitoyables que le souverain temporel est amené à ratifier sous la pression des circonstances.

Nous continuerons à négliger la *vidua sæcularis* qui n'a fait aucun vœu et dont nous examinerons la situation en étudiant la protection de la veuve *miserabilis persona*. Dans ce chapitre second, nous nous attacherons exclusivement à la *vidua sanctimonialis*, en donnant à ce terme le sens, non pas de « moniale », mais de « veuve ayant consacré son veuvage à Dieu », *vidua Deo sacrata*, et demeurant dans le siècle en vivant dans sa propre maison, *in domibus propriis*.

Nous ne dirons que quelques mots de la *vidua Deo sacrata* qui se joint à d'autres pour aller habiter en communauté dans un *propositum* : ces veuves sont à proprement parler les ancêtres des religieuses et leur histoire appartient à celle du monachisme.

Nous traiterons donc successivement :

1° Des diaconesses;

2° Des veuves dites *sanctimoniales* ou *Deo sacratæ* vivant soit *in domibus suis*, soit en collège;

3° De la situation des veuves parjures de leur vœu.

## § 1. — Des diaconesses (1)

Nous avons à étudier l'origine du diaconissat; le rang et le rôle des diaconesses, et enfin, la disparition de cette institution.

1. Sur les diaconesses, voir Martigny, *D. A. C.*, v° Diaconesses. — Vigouroux, *D. B.*, v° Diaconesses. — Vacant et Mangenot, *D. T. C.*, v° Diaconesses. — Cabrol et Leclercq, *D. A. L.*, v° Diaconesses. — Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiæ disciplina*, Paris, 1688, chap. 49-51, pp. 803-814. — Van Stennkiste, *Actus apostolorum illustrati*, App. VI, *De diaconissis*, Bruges, 1882. — Mgr Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris, Thorin, p. 329. — Dom Leclecq, note dans Hefele, *Histoire des Conciles*, nouv. éd., 1907,

## I. — *Origine du diaconissat*

L'institution des diaconesses (1) remonte-t-elle au temps de saint Paul comme on a coutume de le dire ? Les partisans de cette théorie s'appuient en général :

1° Sur le passage de l'Epître aux Romains où l'Apôtre recommande « notre sœur Phœbé, diaconesse de l'Eglise de Cenchrées (2) ;

2° Sur deux passages de l'Epître à Timothée, l'un où il est dit que « les femmes doivent être honorables, non médisantes, sobres, fidèles en toutes choses » (3) ; l'autre, dont nous avons expliqué le sens dans notre précédent chapitre : *Viduas honora* (4).

Or, ces textes ne sont rien moins que probants.

Nous avons dit que la χήρα ὄντως χήρα des versets 3 et 16 de I. Tim. V, et que la μεμονωμένη du verset 5, est la veuve qui n'a ni parents ni enfants pour subvenir à ses besoins et que les fidèles doivent entrete-

t. I, p. 446. — Dom Parisot, *Les diaconesses* (*Revue des sciences eccles. de Lille*, 1899). — Prat, O. P., *La Théologie de saint Paul*, t. I, pp. 418-420.

1. Nous dirons plus loin ce qu'il faut penser du sens exact du terme διάκονος employé par saint Paul. Ce vocable reparaît dans les *Constitutions Apostoliques* (lib. II, c. XXVI, LVIII ; lib. III, c. XV) concurremment avec les expressions γύνη διακονός (lib. III, c. XV), διακονίσσα (lib. II, c. LVII ; lib. V, c. XIX). Parfois aussi le mot χήρα désigne non la veuve, mais la diaconesse (lib. III, c. I). — En Occident, on trouve les expressions *ministra*, traduction littérale de διάκονος (Pline le Jeune, *Epistolæ*, lib. X, ép. XCVII) ; *diacona* (Conc. Orange de 441, c. 26), *diaconissa* (Ps. Ignace, *ad Antioch.*, XII) ; *vidua sanctimonialis* (Conc. de Carthage de 398, c. 12). Le mot *vidua*, dans l'expression *Vidua Sedit* des inscriptions ne peut désigner que les diaconesses. — Vers la fin du IVe siècle, le mot διακονίσσα, *diaconissa*, tend à supplanter les autres vocables.

2. *Rom.* XVI, 1-2 : Φοίβην τήν ἀδέλφην ἡμῶν οὔσαν καὶ διάκονου τῆς Ἐκκλησίας ἐν Κεγχρεαῖς. Font remonter l'institution des diaconesses au temps de saint Paul, entre autres : Martigny, *D. A. C.*, *loc. cit.* — Vigouroux, *D. B.*, *loc. cit.* — Vacant et Mangenot, *D. T. C.*, *loc. cit.* — Cabrol et Leclercq, *D. A. L.*, *loc. cit.* — Mgr Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 329, ne semble pas distinguer la veuve de la diaconesse.

3. *I. Tim.*, III, 11.

4. *I. Tim.*, V, 3, 5, 9-11, 16.

nir. L'Apôtre, s'adressant à des communautés où le rigorisme moral n'est pas scrupuleusement observé, impose aux veuves qui demandent admission dans l'*Ordo viduarum*, des garanties de moralité suffisantes (1).

Le passage de I. Tim. III, 11, ne se rapporte nullement aux diaconesses : il vise les épouses des diacres, c'est-à-dire les femmes que les diacres auraient épousées lorsqu'ils étaient libres : l'Apôtre rappelle qu'elles sont tenues à plus de modestie, de régularité, de piété, pour ne pas compromettre le ministère de leur mari. Ce ne sont nullement des diaconesses au sens ecclésiastique du mot (2).

Quant à la pieuse Phœbé, dont il est question dans l'Epître aux Romains, elle était « servante », διάκονος, de l'Eglise de Cenchrées et « patronesse », προστάτις, des chrétiens qui avaient affaire à Corinthe et de saint Paul lui-même (3), c'est-à-dire qu'elle s'était volontairement consacrée au service de l'Eglise, et qu'elle usait de son influence au profit de ses coreligionnaires. Elle possédait le charisme de διακονία (4) qui n'a rien de commun avec le diaconissat. Phœbé est appelée

1. Réville, *op. cit.*, p. 237.

2. Pour saint Jean Chrysostome, il s'agit des diaconesses. *Hom. XI, in I. Tim. P. GL.*, LXII, 553. Sont du même avis : Lemonnyer, *op. cit.*, p. 139. — Lanier, *op. cit.*, p. 626. — Vacant et Mangenot, *D. T. C.* v° c^to^ : « *I Tim.* III, 11, ne présente point d'autre sens raisonnable... Il s'agit d'une élite, non des femmes des diacres, car Paul eût dit : *leurs* femmes. La mention de ces femmes diacres a été amenée par la similitude de leur office et de celui des diacres. » — Contra : Vigouroux, *La sainte Bible polyglotte*, Paris, Roger et Chernowitz, 1909, t. VIII, p. 291. — Knabenbauer, *op, cit.*, t. V, p. 231. — Prat, *op. cit.*, p. 419. — Remarquons en passant la confusion à laquelle a parfois prêté ce fait que les femmes des diacres ont souvent été désignées sous le nom de diaconesses, de même qu'on appelait prêtresses les femmes des prêtres et épiscopesses, celles qui avaient été unies à des évêques. Baronius, *Annales ecclesiastici*, Anvers, 1612, in-f., t. I, p. 236-237 : *Quarum viris in presbyteros electis, ipsa interim vitam coelibem agerent : quo etiam sensu et illæ habentur episcopæ appellatæ quarum viri fuissent in episcopos postea consecrati.*

3. *Rom.* XVI, 1-2.

4. *Rom.* XII, 6 : « Nous avons des dons différents, selon la grâce qui nous a été donnée. » — *I Cor.*, XII, 5 : « Il y a pourtant diversité de dons... »

διακόνος comme Epaphras, Tychique et les prédicateurs de l'Evangile, comme tous ceux qui servent la cause de la foi : elle n'est pas diaconesse au sens ecclésiastique du mot. Il n'y a pas trace de diaconesses dans saint Paul (1).

Des textes canoniques qui comptent pour être les plus anciens (2), la Constitution Ecclésiastique égyptienne et les Canons d'Hippolyte, font allusion à l'Ordre des veuves (3), mais ignorent ou passent sous silence les diaconesses; la Constitution Apostolique égyptienne n'en dit rien non plus.

Les diaconesses, veuves fonctionnaires et dignitaires de l'Eglise, n'apparaissent pour la première fois de façon évidente, que dans la Didascalie (4), c'est-à-dire, suivant la chronologie de Funck, au IIIe siècle.

## II. — *Rang et rôle des diaconesses*

*Rang des diaconesses.* — La question se pose de savoir lequel, de l'Ordre des veuves ou de celui des diaconesses, a, au début, le premier rang. Peut-être vaudrait-il mieux ne pas vouloir trouver à toutes forces de préséances dans la primitive Eglise, où il n'y en a existé que pour les fonctions principales, épiscopat, presbytérat, diaconat, le reste variant apparemment suivant les lieux et les temps, du moins jusqu'au IVe siècle (5).

1. Prat, *op. cit.*, p. 418-419. Le fait que le mot *ministra* est la traduction littérale de διακόνος ne prouve donc nullement que les deux *ministræ* dont il est question dans la lettre 97 de Pline à Trajan, écrite vers l'an III, aient été des diaconesses au sens où nous les entendons.

2. C'est l'opinion d'Achelis (*Die Canones Hippolyti*, Leipzig, 1891) qui place les canons d'Hippolyte aux II-IIIe siècles et la Const. eccl. égypt. au plus tard au début du IVe siècle. — Funck (*Die Apostolischen Constitutionen*, Rottenburg, 1891) place au contraire ces textes postérieurement aux Const. apost., c'est-à-dire après le IVe siècle.

3. *Const. eccl. egypt.*, VII et XXII. — *Can. Hipp.*, VII, 2 (*De viduis*); IX (*De viduishonorandis*); XXXV, 2 (*De cœna viduarum*).

4. *Didascalie*, chap. XVI, trad. Nau, *loc. cit.*, p. 556-557.

5. Cabrol et Leclercq, *D. A. L.*, 9° c^to.

Pour nous qui ne considérons pas la veuve comme une fonctionnaire ecclésiastique, mais comme une assistée qui rend quelques petits services, la réponse ne peut faire de doute. Entre le collège des veuves et celui des diaconesses, il doit avoir existé, dès la création du diaconissat, un rapport de subordination du premier au second : les veuves sont « honorées » pour les motifs que nous avons dit, mais il est naturel que les diaconesses, dignitaires ecclésiastiques, objet d'une χειροτονία aient le pas sur elles (1).

En tous cas, les *Constitutions Apostoliques* proclament que les veuves doivent obéissance aux diaconesses ἔτι μᾶλλον καὶ ταῖς διακόνοις (2).

Il existe également entre les deux collèges des rapports de confraternité. En effet, nous trouvons, toujours dans les *Constitutions Apostoliques*, la disposition suivante : « Qu'on prenne pour diaconesse une vierge pure ou du moins une veuve qui n'ait été mariée qu'une fois (3). »

1. Le seul document qui donne aux veuves la prééminence sur les diaconesses est l'apocryphe *Testamentum Domini* : il fait incontestablement la meilleure part aux veuves que bénit l'évêque et qui exercent, d'après lui, la surveillance sur les diaconesses. Ces dernières n'ont d'autre ministère que de porter l'eucharistie aux malades. Elles habitent une maison voisine de l'église, reçoivent la communion après les enfants et avant les femmes laïques, tandis que les veuves communient après les diacres et avant les lecteurs. — Cf. *Testamentum Domini*, édit. Rahmani, Mayence, 1899, liv. I, c. XIX, XXII, XL-XLIII ; liv. II, c. XX. — Tixeront (*Précis de Patrologie*, Paris, Lecoffre, 1918) place le *Testamentum Domini* vers 475 et le rattache à la Const. Apost. Egypt. — Cabrol et Leclercq ne le croient pas antérieur à Constantin (337) mais supposent qu'on y aurait utilisé des sources plus anciennes. *D. A. L.*, *v° Constitutions apostoliques*. — Quoi qu'il en soit, l'autorité du *Testamentum* ne nous semble pas suffisante pour baser à elle seule l'hypothèse d'une subordination des diaconesses aux veuves à un moment quelconque de l'histoire ecclésiastique.

2. *Const. Apost.*, lib. III, c. 8. — Funck, *Die Apostolichen Constitutionen*, t. I, p. 197.

3. *Const. Apost.*, lib. IV, c. 17. *Ibid.*, p. 341. — Ce texte autorise Dom Cabrol et Leclercq à admettre que les diaconesses auraient représenté une sélection du collège des veuves, qu'elles auraient éclipsé et relégué au second plan. Mais alors, il faut accepter l'hypothèse de M. J. Réville selon laquelle il y aurait eu des

*Ordination des diaconesses.* — Des documents que nous possédons, nous pouvons donc déduire que la diaconesse est généralement une veuve de soixante ans (1), qui n'a été mariée qu'une fois et qui a eu des enfants (2). Elle est revêtue d'un grade assimilé aux

vierges dans le collège des veuves ! Sans entrer dans la controverse, il est certain qu'il y a eu des vierges diaconesses ; parmi les nombreux documents qui le prouvent, un des plus intéressants est l'épitaphe découverte le 8 décembre 1903 sur le mont des Oliviers et dont voici les premières lignes :

Ενθάδε κ(ε)ῖται ἡ δούλη καὶ
νύμφη τοῦ χριστοῦ Σοφία
ἡ διακονος ἡ δευτέρα Φοίβη
κοιμηθ(ε)ῖσα ἐν (ε)ἰρήνη
τῇ κα' Μαρτίου μενὸς ἰνδ (ικτιῶνος)
ιά'... θητω Κὺριος ὁ θεός
... ισιον πρεσ...

*Revue Biblique internationale.* Nouv. série, t. I, Paris, Lecoffre, 1904, p. 260.

1. Du moins au début. Cf. Tertullien (*De virginibus velandis*, VIII, *P. L.*, II, 887). Un décret de Théodose adopte encore cet âge : *Nulla nisi emensis sexagenta annos... addiaconissarum consortium transferatur* (27, *Cod. Theod.* XVI, 2). — A la fin du IVe siècle, la règle de l'âge sexagénaire commence à subir des variations. En 393 ou 394, Nectaire, archevêque de Constantinople élève à la dignité de diaconesse Olympiade, âgée de 23 ou 24 ans. Sozomène, *Hist. ecclés.*, lib. VIII, c. 9. *P. GL*, LXVII, 1550. — Le concile de Chalcédoine de 451, c. 15, rapporté au c. 23. C. XXVII, qu. I, impose l'âge de 40 ans seulement. Mansi, *op. cit.*, VII, 363. — Justinien, dans la Novelle VI, c. 14, demande *annum circiter quinquagesimum.* — Le concile *in Trullo* de 692, c. 14, fait sienne la règle du concile de Chalcédoine qui semble d'ailleurs n'avoir guère subi de vicissitudes : les inscriptions le prouvent. En voici une, de 539, trouvée à Pavie (*Corpus inscr. latin.*, t. V, n° 6457) :

HIC IN PACE REQUIESCIT B/M/.
THEODORA DIACONISSA QUÆ
VIXIT IN SÆCULO ANNOS P. L. M.
XLVIII. Q. XI. KAL. AUG. V. P. C.
PAULINI IUN. V. C. IND. II.

Une autre épitaphe trouvée à Vérone est celle d'une diaconesse morte à 45 ans (Maffei, *Museum Veronense*, Vérone, 1749-in-f., p. 179) :

DIACIANA DIACONISSA
QVE. V. ANN . XXXXV. M. III
ET FUIT. F. DALMATI. COS
ET. SOROR. VICTORINI. PRESBR
ET MULTA PROPHETAVIT
CUM FLACCA ALUMNA
V. A. XV. DEP. IN. PACE. III
ID. AUG.

2. Tertullien, *De virginibus velandis*, VIII : *Ad quam sedem*;

ordres sacrés bien que n'en étant pas un (1). Dans les *Constitutions Apostoliques* on prescrit et décrit l'ordination des diaconesses au même titre que celle des évêques, prêtres, diacres, lecteurs. La formule d'ordination est insérée entre celle du diacre et celle du sous-diacre (2). L'ordination elle-même, à laquelle le canon 15 du Concile de Chalcédoine de 481 (3) applique les deux termes de χειροτονία et de χειροθεσία, n'a rien de sacramentel et le mot même d'ordination n'a d'autre sens que celui de bénédiction. Aucun texte ne laisse supposer la collation d'une vertu sanctificatrice et d'un caractère indélébile. L'imposition des mains faite aux hérétiques est aussi une χειροτονία et nul ne songe à y voir la collation d'un sacrement. Le terme χειροτονία devait être employé couramment et à peu près exclusivement pour désigner l'agrégation liturgique des diaconesses (4).

La cérémonie de la χειροτονία fait entrer les diaconesses dans la hiérarchie ecclésiastique et leur ordre suivant saint Epiphane (5) en termine la chaîne. La veuve au contraire ne reçoit ni ordination ni imposition des mains (6). Les diaconesses sont inscrites à la suite du canon ou catalogue des clercs ou des personnes entretenues par l'Eglise, mais à un titre plus élevé que les simples assistées : elles reçoivent en effet, avec le

*præter annos LX, non tantum univira, id est nupta aliquando, eligantur, sed et matres*. *P. L.*, II, 887. — La disposition exigeant que les diaconesses fussent veuves et eussent des enfants fut abrogée par Théodose en 390.

1. Edgard Lœhning, *Das Kirchenrecht in Gallien von Constantin bis Chlodovech*, Strasburg, Trubner, 1878, p. 132.

2. *Const. Apost.*, lib. VIII, c. 19-20. *M. E. L.*, t. II, p. 251, n° 2501.

3. Mansi, *op. cit.*, VII, 364.

4. Cabrol et Leclercq, *D. A. L.*, v° Diaconesses. — P. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechtes*, Berlin, 1869, t. I, p. 8.

5. *Haer.* LXXIX, 4, *P. GL.*, XLII, 745.

6 *Const. Apost.*, lib. VIII, c. 25 : *Et ego Lebbaeus, cognomine Thaddaeus, hæc de viduis constituo. Vidua non ordinatur, sed si jam diu amisit virum et caste et laudate vivit ac diligentem domesticorum curam gessit, ut Judith et Anna, honestissimæ illæ feminæ cooptetur in gradum vidualem... M. E. L.*, t. II, p. 251, n° 2505. — Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 59.

clergé, une part des offrandes non consacrées (1) tandis que les veuves, comme les pauvres de la communauté, n'ont droit qu'à une part des dîmes (2).

*Ministère des diaconesses.* — Les diaconesses sont chargées de certaines fonctions attenant au ministère ecclésiastique; elles exercent, parmi les femmes, une action parallèle à celle des diacres dans l'assemblée des hommes. On doit chercher l'un des motifs principaux de la création de leur ordre dans les conditions de nudité complètes dans lesquelles se donnait le baptême par immersion, et dans le fait que les catéchumènes étaient généralement des adultes. Plusieurs érudits ont supposé que les femmes en entrant dans la piscine et en en sortant s'enveloppaient d'une sorte de peignoir, *sabanum*. Nous ne trouvons aucun texte appuyant cette hypothèse. Mais nombreux sont les documents qui prouvent que les diaconesses aident les femmes à se déshabiller, les reçoivent au sortir des fonts, les essuient avec le *sabanum* et les aident à se revêtir (3).

En ce qui concerne les onctions, les catéchumènes, en Orient, doivent être nus pour les recevoir, comme le prouve un passage de saint Denys l'Aréopagite (4), ainsi que d'autres textes (5). Le diacre ne fait d'onction que sur le front des femmes et une diaconesse leur oint le reste du corps (6). En un mot, les diaconesses

1. *Const. Apost.*, lib. VIII, c. 31 : *Eulogias... diaconi distribuant clero : episcopo partes quatuor, presbytero partes tres, diacono partes duas, certeris vero, subdiaconis, vel lectoribus, vel diaconissis, partem unam.* Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 63.

2. Cf. Vacant et Mangenot, *D. T. C.*, v° Diaconesses.

3. Saint Epiphane, *Haer.* LXXIX, 3. *P. GL.*, XLII, 744. — IV^e^ Conc. Carthage, c. 12. Mansi, *op. cit.*, III, 952. — Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême.* Paris, Bruxelles et Genève, 1881, p. 360. Quand les diaconesses furent supprimées aux v^e^ et vi^e^ siècles, elles furent probablement remplacées dans cet office par les marraines.

4. *De hierarchia eccles.*, cap. II.

5. *Actes de saint Sylvestre*, chap. XIV.

6. *Didascalie*, chap. XVI, trad. Nau, *loc. cit.*, pp. 556-557. *Const. Apost.*, lib. III, cap. 15. — *M. E. L.*, t. II, p. 229. — Toutefois il n'en était pas ainsi dans l'Eglise de Jérusalem. Jean Moschus nous raconte qu'un moine du nom de Conon, chargé d'admi-

sont destinées à « sauvegarder la décence qui s'impose à l'égard du sexe féminin, en intervenant chaque fois qu'il y a lieu de découvrir le corps d'autres femmes, afin que ces nudités ne soient point exposées aux regards des hommes qui accomplissent les saintes cérémonies et qu'ils ne soient vus que des femmes elles-mêmes » (1).

Toutefois, ce n'est pas la seule destination des diaconesses et leur ministère est bien plus étendu. Elles président l'assemblée des femmes dans l'Eglise (2). Aussi trouvons-nous souvent sur leur épitaphe cette formule où le mot *vidua* est pris incontestablement dans le sens de *diaconissa* : *Vidua sedit*, « elle a siégé en qualité de diaconesse », dix ans, vingt ans, ou même plus longtemps :

RIGINE VENE MERENTI FILIA SUA FECIT
VENE RIGINE MATRI VIDUÆ QUÆ SE
DIT VIDUA ANNOS LX (3).

Cette expression fait allusion au siège, *cathedra*, sur lequel les diaconesses s'asseyent pour enseigner, et nul

nistrer le baptême, appréhendait de faire les onctions à une jeune fille de Perse, d'une éclatante beauté (*in cratina die venit venit puella ex Perside quæ ita speciosa erat et tantæ pulchritudine ut non possit presbyter nudam eam oleo ungere*). L'évêque avait été sur le point d'envoyer une diaconesse pour remplir cet office, mais c'était contraire à la discipline de son église. Conon quittait le monastère quand saint Jean-Baptiste lui apparut et, lui faisant trois signes de croix sur le corps, lui promit que désormais il serait à l'abri des tentations. Le moine retourna à son abbaye, baptisa sans aucune émotion la jeune Persane et, ajoute la légende, pendant les douze ans qu'il continua son ministère, il s'apercevait à peine du sexe des personnes qu'il baptisait et oignait. — Jean Moschus, *Prat. spir.*, c. III, *P. L.* LXXXVII, 2855. — Corblet, *op. cit.*, p. 361.

1. Saint Epiphane. *Haer.* LXXIX, 3. *P. GL*, XLII, 744.

2. *Const. Apost.*, lib. III, cap. 7.

3. Marini, *Iscrizione antiche delle ville a palazzi Albani*, 1785, p. 195. — Boldetti, *Osservationi sopra i cimeteri de santi martiri ed antichi cristiani di Roma.* Rome, 1720, p. 452. — Fabretti, *Corpus inscriptionum italicarum antiquioris ævi.* Turin, 1867, VIII, 1. — Voir aussi, Tertullien, *De virgin. veland.*, VIII : *Ad quam sedem P. L.*, II, 887.

doute que plusieurs de ceux qui se voient aux carrefours des catacombes ne leur aient été destinés. Ces monuments archéologiques témoignent à leur manière de la considération dont jouit cet Ordre dans l'Eglise, notamment par sa collaboration à la fonction enseignante (1).

Les diaconesses doivent être en effet plus savantes que le commun des femmes, car une partie importante de leur ministère consiste en catéchèses, exhortations, instructions et consolations (2).

Elles ont aussi pour mission de garder les portes de l'Eglise du côté réservé aux femmes, *matroneum* (3), où elles occupent une place d'honneur séparée par une balustrade de celle des autres matrones. Elles veillent au placement dans l'assemblée féminine (4). Elles assistent aux conversations secrètes entre évêques, prêtres ou diacres, et femmes (5). Elles soignent les malades et vont, de la part de l'évêque, (6), dans les hôpitaux

1. Vacant et Mangenot, *D.T.C.*, v° ct°.

2. R. P. Meurisse. *Histoire d'Olympias.* Metz, 1640, p. 59 et ss. — Voir en particulier le canon 12 du concile de Carthage : *Viduæ vel sanctimoniales* (les diaconesses) *quæ ad ministerium baptizandarum mulierum eliguntur, tam instructæ sint ad officium, ut possint apto et sano docere imperitas et rusticas...* Mansi, *op. cit.*, III, 952. Ce canon est commun aux veuves et aux diaconesses. Il prouve qu'à l'époque du concile de Carthage ou tout au moins à l'époque où ont été rédigés les *Statuta ecclesiæ antiqua* du prétendu concile de Carthage, les veuves coopéraient à l'instruction des femme catéchumènes : mais ce fait ne nous autorise nullement à assigner un rôle enseignant aux veuves dans la primitive église.

3. *Const. Apost.*, lib. II, cap. 57 : *At ostiarii stent ad virorum introïtus quos custodiant ; diaconissæ vero ad mulierum.* Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 205. — Ps. Ignace, *Epistola ad Antiochenses*, XII : *Saluto custodes sanctarum portarum diaconas quæ sunt in Christo...* Funck, *Patres apostolici.* Tubingen, 1901, t. II, p. 171.

4. *Const. Apost.*, lib. II, cap. 58 ; lib. VIII, cap. 28. — Funck, *Didascalia et Constitutiones apost.*, t. I, pp. 171 et 530.

5. *Const. Apost.*, lib. II, cap. 26.

6. On a retrouvé à Jérusalem le tombeau d'une femme nommée Enéon, fille de Néoiketis, diaconesse dans un hôpital.

| | |
|---|---|
| ... NHM | M] νῆμ |
| ... ENE Ω | α] Ενεω |
| NOC NEOI | νος Νεοι |
| KETOY EN | κέτου ἐν |
| AYTΩ NOC | αὐτω νος |
| OKOMI Ω | οκόμιω |
| ΔIAKONIC | διακονίσ(σης) |

dans les maisons où il serait délicat d'envoyer des diacres, *ob improborum cogitationes* (1). Enfin, pendant les persécutions, les évêques confient souvent aux diaconesses des missions secrètes et les envoient servir les martyrs dans les prisons (2).

On comprend maintenant la considération qui s'attache au titre de diaconesse (3) que les évêques même entourent d'honneur et de respect (4). Et cet ordre est si considéré qu'on y voit entrer des femmes d'une très haute situation sociale. En Orient, les diaconesses affluent tellement que Justinien doit en limiter le nombre (5).

La plus illustre fut, à Rome, Fabiola, descendante de Fabius Maximus, qui fonda un hôpital de malades, le premier qu'on ait vu dans la Ville Eternelle, et à Porto, un hospice pour les voyageurs pauvres. Saint Jérôme écrivit son oraison funèbre en 399 : « A ses funérailles, dit-il, ni les places ni les portiques, ni les terrasses des maisons ne suffisaient à contenir la multitude (6), » A Constantinople, l'émule de Fabiola fut Olympias ou Olympiade, veuve à dix-huit ans du comte du palais de l'empereur Théodose; ordonnée diaconesse par l'archevêque Nectaire, elle fut sa conseillère avant de devenir celle de saint Jean Chrysostome, dont elle

Germer-Durand, *Epigraphie chrétienne de Jérusalem* (*Revue biblique*, 1892, t. I, p. 566).

1. *Didascalia*, chap. XVI, trad. Nau, *loc. cit.*, p. 556. — *Const. Apost.*, lib. III, cap. 15. *M.E.L.*, t. II, p. 229.

2. *Passio sancti Adriani martyris : Diaconissæ vero vel etiam alia mulieres quæ erant nocte permanebant in carcere curantes hulcera sanctorum.* Bonimus Mombritius, *Sanctuarium seu Vitæ Sanctorum.* Nova editio ; t. I, Paris, Fontemoing, 1910, p. 28. — Voir aussi, Lucien, *De morte peregrini*, 12.

3. *Const. Apost.*, lib. II, cap. 26 : *Diaconissa vero a vobis in figuram sancti Spiritus honoretur... M. E. L.*, t. II, p. 221, n° 2394. Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 172.

4. Saint Ambroise, *De Viduis*, II, 8 : *Honorificentia larga defertur... ut etiam ab episcopis honorentur. P. L.*, XVI, 237.

5. Novelle III.

6. Saint Jérôme, *Epist. LXXVII ad Oceanum de morte Fabiolæ. P. L.*, XXII, 698. — Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise.* Paris, Fontemoing, 1911, t. III, p. 186 et ss. — Card. Rampolla, *Santa Melania giuniore.* Roma, 1905.

partagea les disgrâces et les persécutions (1). Cinq siècles plus tard, saint Méthode conférait le diaconissat à Irène, destinée à être l'épouse de l'empereur Michel (2).

### III. — *Disparition des diaconesses*

Les fonctions des diaconesses prenant de plus en plus d'extension, celles-ci, ainsi qu'il arrive toujours en pareil cas, s'efforcent d'étendre leurs attributions : aussi l'autorité ecclésiastique est-elle souvent obligée de s'occuper d'elles.

Au IIe siècle, quelques diaconesses, non contentes de leurs prérogatives, pourtant nombreuses, prétendent exercer dans le culte chrétien le rôle des Vestales, encenser, toucher aux vases sacrés, etc... D'où le décret du pape Sotère en 173 (3) : « Sotère, pape, à tous les évêques d'Italie : il a été rapporté au siège apostolique que des femmes consacrées à Dieu, soit des religieuses, se permettaient de toucher les vases sacrés et les saintes palles; qu'une telle pratique soit pleine d'abus et digne de répression, c'est ce qui n'est douteux pour aucun homme sage. En conséquence, nous voulons, en vertu de l'autorité de ce saint siège, que toutes ces choses soient radicalement supprimées et cela le plus tôt possible, et de peur que cette peste ne se répande davantage, nous ordonnons qu'elle soit au plus tôt bannie de toutes les provinces. »

Ces abus ont pour conséquence que l'Eglise restreint

1. Palladius, *Dialogus...* XVI, *P. G. L.*, XLVII, 56. — R. P. Meurisse, *op. cit.* — Amédée Thierry, *Récits de l'histoire romaine au Ve siècle : saint Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie*. Paris, Perrin, 1889. A peu près à la même époque, Denyse, mère de saint Euthyme le Grand, abbé en Palestine (376-473), fut diaconesse de l'évêque de Métylène, Otrée. Elle administrait le baptême, instruisait et catéchisait les femmes. Mgr Guérin, *les Petits Bollandistes*. Bar-le-Duc, 1873, t. I, p. 497.

2. *Bolland.*, 28 juillet, t. VI, p. 610.

3. C. XXV, Dist. XXIII (*Corpus juris canonici*, édit. Richter et Friedberg, t. I, p. 86). — Dom Leclercq fait toutes réserves sur l'authenticité de cette décrétale. *D. A. L.*, t. IV, col. 725.

de bonne heure l'office des diaconesses et qu'on s'habitue peu à peu à se passer de cet ordre spécial. D'ailleurs, avec la disparition du baptême par immersion et la rareté de plus en plus grande des baptêmes d'adultes, elles perdent l'occasion d'exercer leur principale fonction liturgique et tendent de plus en plus vers la vie monastique. Leur titre s'associe sans difficulté à celui d'abbesse : nous en avons un exemple dans sainte Radegonde (1). A partir du ve siècle, ce titre semble être devenu, principalement en Gaule où l'institution est vue assez défavorablement, une appellation honorifique que bien des veuves s'attribuent en dehors de toute ordination.

Aussi le Concile d'Orange du 8 novembre 441 décide-t-il qu'on n'ordonnera plus de diaconesses : celles-ci devront se soumettre à recevoir la bénédiction ordinaire qu'on donnait au peuple (2). L'œuvre du Concile d'Orange est continuée en Gaule par le Concile d'Epaone tenu en Bourgogne sous le roi Sigismond en 517, et qui abolit entièrement la consécration « des veuves qu'on appelle diaconesses » (3). Le Concile d'Orléans est encore, si possible, plus formel (4). Enfin, en 567, le

1. Fortunat, *Vita Sanctæ Radegundis*, n. 12. *P. L.*, LXXXVIII, 502. — *Vita Sanctæ Radegundis*, *M. G. H. SS. rerum merov.*, t. II, p. 368. — *Passio sanctæ Radegundis*, Boninus Monbritius, *op. cit.*, t. II, p. 435. — Voir aussi : Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 329.

2. C. 26 : *Diaconæ omnimodo non ordinandæ. Si quæ jam sunt, benedictioni quæ populo impenditur capita submittant.* — Mansi, *op. cit.*, VI, 440 ; Hefele et Leclerq, *op. cit.*, t. II, 1, pp. 446-447.

3. C. 21 : *Viduarum consecrationem quas diaconas vocitant, ab omni regione nostro pœnitus abrogamus, sola eis penitentiæ benedictione si converti ambiunt imponenda.* — Maassen, *Concilia merov. ævi*, Hanovre, 1893. *M. G. H. Leg.*, *sect.* III, t. I, p. 24.

4. C. 18 : *Ut nulli postmodum feminæ diaconalis benedictio pro conditionis hujus fragilitate credatur.* — Labbe, *Conc.*, t. IV, col. 1782.

Les diaconesses supprimées à Orange, à Epaone, à Orléans, ne sont pas accusées de sortir de leurs attributions et d'usurper le ministère de l'autel. C'est dans l'exercice de leurs fonctions régulières qu'elles rencontrent l'occasion de commettre des fautes graves. Le concile de Nîmes de 394 visait des usurpations autrement graves auxquelles faisaient encore allusion, vers 515,

second Concile de Tours fait usage du texte d'Epaone pour interdire la « consécration des veuves que d'ailleurs les canons ne contiennent pas » (1).

Prises pour des provinces ecclésiastiques déterminées, ces mesures n'ont pas aussitôt un effet général. Les diaconesses subsistent sinon en Gaule du moins en Occident (2). Le concile œcuménique de Chalcédoine de

520, trois évêques de la province de Tours, Licinius, métropolitain de Tours, Melaine, évêque de Rennes, Eustochius, évêque d'Angers, dans une lettre curieuse adressée par eux à deux prêtres bretons, Lavocat et Catihern. On y lit notamment ceci : « Vous ne cessez point de porter chez vos compatriotes, de cabane en cabane, de certaines tables sur lesquelles vous célébrez le divin sacrifice de la messe, avec l'assistance de femmes auxquelles vous donnez le nom de *conhospitæ*. Pendant que vous distribuez l'Eucharistie, elles prennent le calice et administrent au peuple le sang du Christ. C'est là une nouveauté, une superstition inouïe. » C'est au dire des évêques une résurrection de l'hérésie « que les Pères de l'Orient appellent Pépondienne du nom de son chef Pepundius ». Cette assimilation, d'après Mgr Duchesne, aurait été inspirée par le souvenir de l'hérésie pépuzienne dont parle saint Epiphane dans son *De Hæresibus* (XLIX) et qui accordait aux femmes une telle supériorité qu'on les voyait chez ces hérétiques revêtues même du sacerdoce. Les prêtres bretons n'allaient pas si loin : ils se contentaient de se faire assister à l'autel par les diaconesses, mais l'abus était assez grave pour provoquer une sévère admonestation. Quant au nom de *conhospitæ*, par lequel sont désignées les diaconesses bretonnes, il n'est qu'une variété d'expression à côté des termes de *subintroductæ*, de *mulieres adoptivæ*, de sœur, d'agapètes, qui ont excité l'indignation de saint Cyprien, de saint Jean Chrysostome, de saint Jérôme surtout : *Unde in ecclesiis Agapetarum pestis introiit ?* (*Epist. ad Eustochium*, XXII). — Voir à ce sujet : L. Duchesne, *Lavocat et Catihern*, dans la *Revue de Bretagne et de Vendée*, 29e année, 6e série, t. VII, année 1885, 1er semestre Nantes, 1885, pp. 13-15. Dom Louis Gougaud, *Les chrétientés celtiques*. Paris, Lecoffre, 1911, pp. 95-96. — Des abus semblables à ceux commis par les diaconesses bretonnes furent commis également par certaines abbesses : Innocent III condamne les pratiques de ces femmes qui se permettent de bénir les moniales, d'entendre leur confession, de prêcher en public (*Epist. CLXXXVI* du lib. I, *ad Valentinum et Burgensem Hispaniarum episcopos*). Ces abus se rencontraient encore sous Innocent IV. Cf. *Pontificale romanum*, édit. Catalanus. Paris, 1801, t. I, p. 509.

1. C. 21. Labbé, *op. cit.*, t. V, col. 858.

2. Enumérant les centres de ralliement pour la procession solennelle faite à Rome en 590, saint Grégoire le Grand mentionne : *Letania clericorum... virorum... monachorum... ancillarum Dei* (les diaconesses)... *feminarum conjugatarum... viduarum... pauperum et infantium. M. G. H. Epist.*, t. II, p. 367. *Reg.* XIII, *epist.* II. — Le premier concile romain de 721 signale

451 n'est en effet point allé jusqu'à l'abolition de l'ordre: il a seulement imposé des conditions de réception plus sévères dans son canon 15 (1), que le Concile germanique de Worms en 868 ne fait que reproduire (2).

Athanase le Bibliothécaire mentionne les diaconesses dans le cortège qui accompagne Léon III rentrant à Rome en l'an 800 (3), et, au XIe siècle, encore, trois papes, Benoît VIII (1018), Jean XIX (1024-1033) et Léon IX (1049), maintiennent par décret à des évêques suburbicaires le droit d'ordonner les diaconesses (4).

Du VIIIe au XIe siècle, certains livres liturgiques contiennent encore l'oraison *ad diaconissam faciendam* : ainsi le Pontifical d'Egbert d'York (5) et l'*Ordo Romanus IX* (6). Au Xe siècle, Atto de Verceil, écrivant au

une diaconesse parjure qu'il excommunie, c. 15 : *Epiphania diacona quæ post præstitum sacramentum cum Hadriano, Enhilarati filio, fuga lapsa est, anathema sit...* Mansi, *op. cit.*, XII, 264. — Le *Liber pontificalis Ecclesiæ Ravennatis* d'Agnellus relate la consécration, comme diaconesse, d'Eufimia, femme de saint Sergius qui mourut peu après 769. *M. G. H. SS rerum langob. et ital.*, p. 377.

1. C. 16. Mansi, *op. cit.*, VII, 363. On ne doit plus ordonner de diaconesses avant qu'elles n'aient atteint 40 ans et sans avoir procédé à une enquête préalable.

2. C. 73. Labbé, *Conc.*, t. VIII, col. 95.

3. *Et universo populo romano cum sanctimonialibus* (pris ici dans le sens de veuve consacrée à Dieu) *et diaconissis et nobilissimis matronis seu universis feminis.* — *Liber Pontificalis*, texte, introduction et commentaire, par l'abbé L. Duchesne. Paris, Thorin, 1892, t. II, p. 6.

4. Benoît VIII, *Epist. XVII*, confirmant les privilèges de l'Eglise de Porto et adressée à Benoît, évêque de Porto et à ses successeurs : *Pari modo concedimus... vobis... omnem ordinationem episcopalem, tam de presbyteris quam... de diaconissis... faciendam. P. L.*, CXXXIX, 1621. — Jean XIX renouvelle ce privilège en 1025 *P. L.*, CXLI, 1121. — Le même pape concède un droit analogue à l'évêque de Silva Candida : *Consecrationes... diaconissarum totius civitatis Leonianæ vobis vestrisque successoribus... concedimus. P. L.*, CXLI, 1130 et Mabillon, *Museum italicum*. Paris, 1724, t. II, p. 156. — Nous possédons un diplôme de Léon IX se rapportant également à l'Eglise de Porto. *P. L.*, CXLIII, 602.

5. *Pontifical d'Egbert d'York*, dans Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*. Paris, 1763. t. II, p. 199.

6. *Ordo Romanus IX*. Edit Mabillon. Dans le cortège du nouvel évêque, figurent aussi les diaconesses : *Egredientes autem*

prêtre Ambroise, ne parle des diaconesses que pour signaler la décadence de leur institution (1). A partir de ce moment, les diaconesses cessent d'être signalées en Occident (2). Si saint Thomas en fait mention, ce n'est que par citation des anciens décrets (3).

## § 2. — De la Vidua sanctimonialis

Nous avons dit qu'à la différence de l'*Ordo diaconissarum*, l'*Ordo viduarum* subsiste, ce qui se comprend car si le premier n'a plus de raison d'être liturgique, le second, ne possédant aucune fonction déterminée dans l'Eglise, sauf celle de prier et de faire pénitence, n'a rien perdu de son opportunité. Mais des modifications se sont produites dans le recrutement de l'ordre des veuves : au lieu de ne comprendre, comme aux temps primitifs, que des assistées, il englobe toutes les femmes qui ont consacré leur veuvage à Dieu, qu'elles soient ou non dans le besoin.

La *Vidua sanctimonialis* — car telle est l'épithète qui lui est le plus souvent donnée à partir de la fin du IVe siècle — reçoit, du moins au début, une bénédiction spéciale, la *benedictio vidualis*, et revêt un habit bénit lui aussi, l'habit de veuve. Elle fait vœu de ne pas se remarier et la violation de sa promesse est frappée d'anathème. Mais, qu'elle continue à vivre dans sa pro-

*de basilica sancti Petri, præcedent unumquemque vel triginta candelabra cum thuribulis. Ipse sedet super equum album : præcedens et subsequens, populus canit ei laudem. Similiter etiam feminæ diaconissæ et presbyterissæ quæ eodem die benedicuntur. P. L.*, LXXVIII, 1005.

1. *Epist.* VIII, *P. L.*, CXXXIV, 114.

2. En Orient, l'institution persiste ; les euchologes grecs contiennent encore longtemps la formule de l'ordination des diaconesses. Cf. notamment l'euchologe cité par Dom Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, t. II, p. 201.

3. *In IV. Sent.*, dist. XXV, qu. 2, art. 2, I. — Pierre de Poitiers qui, avant saint Thomas, commenta le Maître des sentences, affirme que l'ordre des diaconesses est tombé en désuétude. *Gloss. in IV. Sent.*, dist. XX.

pre maison ou qu'elle se joigne à d'autres veuves pour fonder un *propositum*, elle reste dans le siècle, à la différence de la moniale qui se retire complètement du monde (1). Des veuves vivant en collège, nous ne dirons que quelques mots, leur histoire relevant surtout de celle du monachisme.

Il nous faut donc examiner successivement et brièvement :

1° La question de la *benedictio vidualis* et de la prise d'habit;

2° La condition des veuves vivant *in domibus propriis;*

3° La condition de celles vivant en collège.

## I. — *Benedictio vidualis et prise d'habit*

A la différence des diaconesses, les veuves ne reçoivent ni ordination ni imposition des mains (2). Mais celles qui veulent se consacrer à Dieu font profession de veuvage, *professio viduitatis*, autrement dit : vœu de chasteté.

Alors que la vierge peut se vouer à Dieu dès l'âge de vingt-cinq ans, une veuve, pour faire profession, doit avoir au moins quarante ans (3). La prise d'habit des

1. IV^e^ concile de Tolède, c. 56 : *Duo sunt genera viduarum : sæculares et sanctimoniales. Sæculares viduæ sunt quæ adhuc disponentes nubere laïcalem habitum non deposuerunt. Sanctimoniales sunt quæ jam mutato habitu sæculari sub religioso cultu in conspectu sacerdotis vel ecclesiæ apparuerunt... P. L.*, CXXV, 1135, en append. au *De rapta* d'Hincmar. — Voir aussi Dom Cellier, *op. cit.*, t. XII, p 919. — Des confusions naissent souvent du fait que le mot *sanctimonialis* est pris tantôt dans le sens que nous venons d'indiquer et tantôt dans le sens de moniale par opposition au mot *vidua* (*continentiam professa*). C'est ainsi que dans la *Vita Genovefæ*, nous lisons: *Interrogatur a Genovefa utrum sanctimonialis esset an vidua* (*continentiam professa*). *M. G. H. SS. rerum merovingicarum*, t. III, p. 228, édit. Krusch.

2. *Const. Apost.*, lib. VIII, cap. 25. *M.E.L.*, t. II, p. 251, n° 2505. — Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 59.

3. La *Didascalie* au chap. XIV, indique, comme nous l'avons dit plus haut, l'âge de cinquante ans que les *Constitutions Apostoliques* reportent à soixante au liv. III, c. 1, reprenant ainsi la tradition

veuves est beaucoup moins solennelle que celle des vierges. Elle peut avoir lieu tous les jours sans distinction (1) et, tandis que la vierge reçoit son voile de l'évêque, pendant la messe et devant l'autel, la veuve reçoit son habit dans le *secretarium* (sacristie), des mains d'un simple prêtre délégué par l'évêque (2) : cette dernière règle, très ancienne, date du Concile d'Orange de 441 (3).

D'après le canon 5 du Concile de Tolède de 656 (4), les vœux des veuves doivent être formulés par écrit (5), Cette règle est encore observée au temps de Gratien (6).

Lorsqu'une vierge fait vœu de chasteté, l'évêque récite des prières sur elle et la bénit. Certains auteurs ont affirmé qu'il n'y avait rien de semblable pour la veuve, et que si, dans l'Eglise primitive, les veuves semblent avoir été bénies, cette bénédiction était non pas une bénédiction personnelle, mais une bénédiction analogue à la *benedictio coronarum* du c. 7 des canons de Néocésarée, une bénédiction de l'habit (7).

A quoi l'on peut répondre que les interdictions successives édictées par les papes et les conciles (8) prouvent que la bénédiction était donnée de leur temps.

paulinienne. Plus tard cet âge fut abaissé, sans qu'on puisse indiquer de limite unique, mais la règle subsista, qu'édictaient déjà les *Const. Apost.*, au liv. III, c. 2, de ne pas admettre de jeunes veuves dans l'*Ordo viduales* : *Adolescentiores vero viduæ in ordine viduarum non cooptentur.* Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 225. — Le concile de Tours de 813 met, lui aussi, en garde contre l'admission de veuves trop jeunes (c. 27).

1. Gélase, *Epist. IX ad episcopos Lucaniæ*, c. 13. — *P.L.*, LIX, 52.

2. VI[e] conc. Paris, lib. I, c. 44. — *Pontifical d'Amiens*, publié par V. de Beauville et Josse. Amiens, 1885, p. 130, note.

3. Conc. d'Orange du 8 nov., 441, c. 27. Mansi, *op. cit.*, VI, 440.

4. C. 36, C. XXVII, qu. 1.

5. Le vœu des vierges était purement oral.

6. C. 15, C. XX, qu 1 : *Viduitatis tamen professio in scriptis ab eis est facienda.*

7. Hefele et Leclercq, *op. cit.*, IV, 2, p. 721.

8. Voir en particulier le décret de Gélase (494) C. 11, C. CC, qu. 1. — C. 42, C. XXVII, qu. 1. — Concile de Tours (567), c. 20. Mansi, *op. cit.*, IX, 800. — Concile de Tribur (895), c. 25. Hefele et Leclercq, *op. cit.*, IV, 2, p. 721.

De plus, un grand nombre d'anciens pontificaux nous offrent des exemples de ce rite particulier : pontifical d'Egbert d'York (767) (1), pontifical du Monastère du Bec (2), pontifical de l'Eglise métropolitaine d'Apamée en Syrie (3), pontifical d'Amiens (antérieur à 1076) (4). Nous trouvons aussi la *benedictio vidualis* dans des sacramentaires comme le Gélasien, certainement postérieur au pape Gélase (5), et le Gallicanum que Dom Mabillon édita d'après un manuscrit du monastère de Bobbio antérieur à l'an 1000 (6). En Espagne, nous l'avons dans le *Liber Ordinum* en usage dans l'Eglise wisigothique et mozarabe du Ve au XIe siècle (7).

Or, ces livres liturgiques contiennent presque tous, non seulement une bénédiction de l'habit, *benedictio vestimentorum*, mais aussi une *benedictio propria viduæ*. La veuve, sans recevoir d'imposition des mains,

1. *Pontifical d'Egbert d'York* (vers 900) : *Benedictio vestium... viduæ ad consecrationem... viduæ*. Martène, *De antiquis ecclesiæ ritibus*, t. II, p. 199.

2. *Pontifical du Bec : Benedictio viduarum quæ fuerunt castitatem professæ*. Martène, *op. cit.*, t. II, p. 199.

3. *Pontifical d'Apamée*. Martène, *op. cit.*, t. II, p. 200.

4. *Pontifical d'Amiens* (antérieur à 1076), publié par V. de Beauville et Josse. Amiens, 1885, p. 95. La *Consecratio viduæ quæ fuerit castitate professæ* comprend une *benedictio vestimentorum* et une *benedictio propria viduæ* (Ms. n° 196 de la Bibliothèque d'Amiens, fol. 61). — Tout ce chapitre est extrait textuellement de l'ancien *Ordo Romanus* (Hittorpe, *De divinis cath. off.*, col. 167).

5. *Sacramentarium Gelasianum : Benedictio viduæ*... Muratori, *Raccolta delle opere minori*, Naples, 1760, t. XII, p. 427. — L'oraison *Consolare, Domine*, se retrouve exactement dans différents livres liturgiques parmi lesquels le *Missale Francorum* que Muratori (*op. cit.*, pp. 322-323) place entre 511 et 560. Là aussi, on distingue la *consecratio vestium* et la *benedictio viduæ*. — Voir encore le *Missale Gallicanum vetus*. — Muratori, *op. cit.*, p. 336.

6. *Sacramentarium Gallicanum : Benedictio super viduam veste mutandam*. Mabillon, *Museum Italicum*, Paris, 1724, t. I, p. 338.

7. *Liber Ordinum : Benedictio super viduas mafortem accipiens. M.E.L.* Volumen V : le *Liber Ordinum*, par Dom Ferotin, Paris, Firmin-Didot, 1904, col. 80. — Dans la *Genealogia comitum Flandrensium*, il est parlé de la comtesse Adèle *a Domino Papa veste viduitatis benedictioneque percepta*. Dom Bouquet, *Rec. des hist. des Gaules*, t. XI, p. 389.

comme la diaconesse, peut donc parfaitement avoir reçu une bénédiction particulière du prêtre (1).

Faisant profession, la veuve reçoit non pas un véritable voile, mais un habit, le soi-disant habit de veuve (2) : c'est ainsi qu'il faut comprendre les passages où l'on parle du voile des veuves, tels que le canon 44 du Concile de Paris de 829 ou le cap. 21, du Capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 813 adressé aux évêques. L'usage défend aux veuves de ramener sur le front leurs cheveux frisés ou bouclés comme font les courtisanes du temps (3), et leur enjoint de se couvrir la tête d'un voile pourpre ou noir, afin, dit le Xe Concile de Tolède du 1er décembre 656, que, reconnues, on ne se permette rien à leur égard : elles doivent porter, sans jamais le quitter, l'habit qui leur a été conféré (4). En somme, elles ont un costume qui se rapproche de celui de nos religieuses : on est du moins autorisé à l'affirmer pour les Gaules, en considérant le vêtement porté par deux veuves qui figurent sur le sarcophage de saint Sidoine à Aix-en-Provence (5) :

1. Si le Pontifical romain moderne ne contient pas de formule de bénédiction spéciale pour la veuve, c'est parce que cette bénédiction n'est pas réservée à l'évêque.

2. Xe conc. Tolède, c. 4. Mansi, *op. cit.*, XI, 35. — Conc. de Frioul (791), c. 11 : *Nigram vestem quasi religiosam.* Mansi, *op. cit.*, XIII, 850, et Werminghoff, *Concilia carolini ævi*, I, p. 295. — Voir aussi : saint Cyprien, *De habitu virginum*, *P. L.*, IV, 451 ; saint Jérôme, *Epist. LXXIX ad Salvinam*, *P. L.*, XXII, 729-730 : *Quæ pullam tunicam nigrosque calceleos candidæ vestis et aurati socci depositione sumpsisti.* — A propos du mot *mafors* employé au *Liber Ordinum*, dom Ferotin (*op. cit.*, p. 81-82) fait la remarque suivante : Le mot *mafors* (on trouve ailleurs *mavors*, *maforte*, *mafortium*, et le mot grec μαφόριον) désigne ce *pallium* ou voile qui devait tomber largement sur les épaules à la manière de la mantille moderne des dames espagnoles. C'est sans doute sa couleur plutôt que son nom ou sa forme qui en faisait l'ornement distinctif des veuves. Saint Jérome en parle en effet comme d'un vêtement particulier aux vierges (*Ad Eustochium*, *P. L.*, XXII, 402) et saint Isidore, comme du voile des femmes mariées (*De eccles. officiis* lib. II, c. XX, n° 6).

3. Amédée Thierry, *Saint Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie*, p. 12.

4. Xe conc. Tolède, c. 4. — Mansi, *op. cit.*, XI, 35. — Héfèle et Leclerq, *op. cit.*, III, 1, p. 295.

5. Voir la reproduction du monument de sainte Madeleine, dans Martigny, *D. A. C.*, col. 767.

ces femmes qui se tiennent debout dans la ruelle du lit ont les cheveux complètement cachés par un bandeau descendant jusqu'au milieu du front et recouverts d'un voile qui retombe en arrière. La robe est elle-même recouverte d'une espèce de guimpe. Hormis l'étole, insigne de leur fonction, les diaconesses ne doivent pas porter un costume bien différent (1).

II. — *Condition des veuves vivant* in domibus suis

Parmi les *viduæ sanctimoniales*, les unes vivent dans leur propre maison, *in domibus suis;* les autres, sans constituer encore des monastères proprement dits, puisqu'elles continuent à fréquenter le monde et qu'elles restent en contact avec le siècle, forment certains groupements, chœurs ou collèges, dont les évêques auront parfois à réprimer les abus, comme cela a été le cas pour les diaconesses.

Les veuves *in domibus suis* ont eu dès l'origine d'illustres représentantes. La plus fameuse de toutes est sainte Monique, mère de saint Augustin, dont M. Louis Bertrand a raconté la vie dans l'étude historique qu'il a consacrée au célèbre évêque d'Hippone. Le court extrait qui va suivre nous donne une idée de l'existence d'une veuve au IVe siècle : « L'austérité de Mo-
« nique s'était accrue avec la ferveur de sa foi... Elle
« donnait l'exemple aux paroissiens de Thagaste. Docile
« à la direction ecclésiastique, empressée à servir ses
« frères, multipliant les aumônes autant que le lui per-
« mettait sa condition, elle était assidue aux offices de
« la basilique. Deux fois par jour on l'y voyait, exacte
« à l'heure de la prière et du sermon. Elle ne venait
« point là, nous dit son fils, pour se mêler aux conci-
« liabules et aux commérages des dévotes, mais pour
« entendre la parole de Dieu dans les homélies et pour

1. Dom Parisot, *les Diaconesses* (*Rev. scienc. ecclés.* Lille, 1899).

« que Dieu l'entendît dans ses oraïsons... (1). » Un peu plus loin, M. Louis Bertrand crayonne l'impressionnante silhouette de cette « veuve strictement voilée dont personne n'aperçoit plus le visage, dont le corps n'a plus de formes sous l'amas d'étoffes grises ou noires qui l'enveloppe de la tête aux pieds » (2).

Toutes les veuves ne mènent pas une vie aussi exemplaire et les Pères de l'Eglise, tant grecs que latins, doivent plusieurs fois rappeler leurs devoirs à celles qui, menant existence trop joyeuse, sont tentées d'oublier les préceptes de la décence la plus élémentaire.

Dans sa lettre XXII[e], saint Jérôme met la jeune Eustochium, fille de sainte Paule, en garde contre les fausses veuves qui, satisfaites d'avoir changé d'habit seulement, ne changent rien à leur luxe et à leur vanité : « Une double rangée d'êtres dégradés (eunuques) précède la litière dans laquelle elles s'enfoncent; leurs lèvres colorées avec art et leur peau fardée vous font aisément croire, non qu'elles ont perdu leur mari, mais qu'elles en cherchent un. Les flatteurs remplissent leur maison; les festins n'y discontinuent pas (3). »

1. Louis Bertrand, *Saint Augustin*. Paris, Fayard, 1913, p. 133, 136 et 144.

2. Telle est la veuve chrétienne qui provoquait l'admiration des païens eux-mêmes. Au début de l'*Ad viduam juniorem*, saint Jean Chrysostome raconte que son professeur ayant appris qu'il était fils d'une veuve lui demanda quel était l'âge de sa mère et depuis combien de temps elle était veuve. « Je lui répondis qu'elle avait quarante ans et qu'il y en avait vingt qu'elle avait perdu mon père. Il se retourna vers les assistants et dit : Βαβαί οἵαι παρά χριστιανοῖς γυναῖκές εἰσι (quelles femmes parmi ces chrétiens!) *P. G. L.*, XLVIII, 601. — Cf. Moulard, *Saint Jean Chrysostome*, p. 306. — Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV[e] siècle*. Paris, Didier, 1862.

3. *Plena adulatoribus, domus plena convivis. P. L.*, XXII, 404. — Trad. Barcille, *Œuvres complètes de saint Jérôme*. Paris, Vivès, 1877, t. I, p. 87. — Dans sa lettre à Ageruchia, c. 4, le même Père de l'Eglise flagelle à nouveau les jeunes veuves qui attirent après elles, par le mouvement affecté de leurs yeux et l'air riant de leur visage (*oculorum nutibus et hilaritate vultus*), une troupe de jeunes dissolus, promettant une chose en paroles, une autre par leur extérieur, si bien qu'on pourrait leur appliquer les vers d'Ovide :

*Risit et arguto quiddam promisit ocello*
(*Eleg. amator.* lib. III, *Eleg. XXII*)

En Orient, saint Jean Chrysostome rappelle, lui aussi, aux veuves qu'elles doivent se montrer dignes de tous les respects extérieurs dont on les entoure. Il accomplit ce devoir avec sa décision ordinaire et non sans une certaine rudesse. Sous le vieux et pacifique Nectaire, la discipline avait beaucoup dormi à Constantinople (1). Les veuves notamment (comme d'ailleurs les diaconesses), vivaient très mondainement, accommodant, autant qu'elles pouvaient, Dieu et Baal (2), déshonorant le sanctuaire par des galanteries scandaleuses. S'attaquer à elles exige un certain courage, car elles sont une sorte de puissance dans l'Eglise.

Dans l'entourage même de l'impératrice Eudoxie, il s'en trouve de fort ombrageuses : Marsa, veuve de Promotus, général de Théodose, Eugraphia, et Castricia, veuve du consul Saturninus. Mais l'archevêque n'hésite pas. Après avoir recueilli des renseignements particuliers sur chacune d'elles, il les fait comparaître et licencie les plus compromises en leur disant : « Je vous rends votre liberté; mariez-vous, vous ferez bien. » A celles pour lesquelles il y a encore rémission, il impose une pénitence sévère et des règles de discipline tout à fait monastiques (3). Il ne paraît pas que celles-ci lui fussent beaucoup plus reconnaissantes que celles-là. Les veuves amies de l'impératrice, que les règlements en matière de toilettes et de modes avaient particulièrement vexées, s'acharnèrent à la perte de l'archevêque

« Elle a souri et d'une œillade perçante elle a fait une promesse. » *P. L.*, XXII, 1048. — Voir aussi : Abbé Pauthe, *Sainte Marcelle. La vie religieuse chez les patrciennes de Rome au IV^e siècle*, s. d., p. 249 et ss.

1. Palladius, *Dialogus*, c. 5. *P. G. L.*, XLVII-XLVIII, 19. — Mgr Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. III, p. 97.

2. Amédée Thierry, *Saint J. Chrysostome et l'impératrice Eudoxie*, p. 37.

3. Palladius, *Dialogus*, c. 5. *Post hoc advocat viduarum ordinem undequaque quœrens quænam inter eas non recte viverent; et si quas invenisset corpori deditas admonebat ut aut jejunarent, abstinentes a balneis atque exquisitis vestibus, aut protinus ad secundas nuptias concederent. P. G. L.*, XLVII-XLVIII, 20. C'était le précepte de Paul : *Melius es nubere quam uri.*

en exagérant auprès de leur maîtresse les propos d'ailleurs violents que Jean Chrysostome avait tenus contre la vie au Palais. Elles furent aidées par les circonstances et finirent par obtenir sa disgrâce (1).

La licence accordée aux veuves ayant prêté vœu de chasteté, de rester *in domibus suis* finit par leur être enlevée : voici les principales étapes de cette disparition dans laquelle on peut voir une *mesure de protection* prise par l'Eglise en faveur des veuves puisqu'elle est dictée par la crainte de voir les veuves exposées aux dangers d'une vie trop libre, dangers réels : nous en avons donné plus haut quelques exemples.

Le Ve Concile d'Orléans réuni sous Childebert le 28 octobre 549 fait encore allusion aux veuves qui vivent *in domibus propriis* (2). Le concile de Paris de 614, présidé par Clotaire II, décide que les veuves « restant dans leur maison et revêtues de l'*habitus religionis*, ne doivent pas se remarier » (3). Sous Childéric II, au Concile tenu à Saint-Jean-de-Losne vers 670, le monastère sert de châtiment à celles qui ne vivent pas chastement (4). En 826, un concile de Rome confirme le précédent canon en ne faisant aucune différence, au point de vue de l'obligation de garder la chasteté, entre les veuves qui portent l'habit chez elles ou dans un couvent (5). Jusqu'à cette époque, l'Eglise ne crée aucune difficulté de principe à celles qui, ayant fait vœu, persistent dans la vie séculière et habitent soit chez elles, soit chez leurs parents, en conservant la propriété de leurs biens. On n'exige d'elles que la

1. Le 20 juin 404.
2. Massen, *Conc. merov. ævi*, t. I, p. 107.
3. Freisen, *Geschischte des canonischen Eherechtes bis zum Verfall der Glossenlitteratur*. Tubingen, 1888, p. 687.
4. C. 12 : *Illas vero Domini quas sacerdotes religioso ordine vivere cognoverint, liceat eis in domibus earum caste pieque conversare ; ut vero si neglegentes de castitate earum exstiterint, ad eas revertentes in monasterio trudantur.* — Maassen, *op. cit.*, p. 218.
5. Freisen, *op. cit.*, p. 687.

pratique de la continence; il n'y a là, aux termes mêmes de leur serment, rien que de très naturel (1),

En 829, le grand Concile réformateur de Paris, probablement à la suite d'abus, signalés à Louis le Pieux et aux évêques, est amené à prendre des mesures rigoureuses et à édicter des prohibitions qui ne s'adressent qu'aux *nobiles feminæ* mais n'en sont pas moins intéressantes parce qu'elles annoncent la fin prochaine d'une ancienne coutume. Le canon 44 de ce Concile est intitulé : *De nobilibus feminis quæ amissis viris volantur et in propriis domibus delectantur*. Le législateur canonique s'élève contre les veuves qui, bien qu'ayant pris le voile, ne se mettent pas sous la direction d'une mère spirituelle et préfèrent au monastère la vie facile de leur propre demeure, en prétextant l'éducation de leurs enfants et le soin de leurs intérêts (2). C'est pourquoi le Concile dispose que désormais les veuves ne pourront plus prendre le voile aussitôt après

1. Toutefois, une règle spéciale existe pour les veuves des rois d'Espagne, règle qui semble d'ailleurs procéder d'une idée de protection. Après le XIII[e] concile de Tolède (683) qui défend aux veuves des rois d'Espagne de se remarier (c. 5), le III[e] concile de Saragosse (691) les oblige non seulement à garder la viduité, mais encore à prendre l'habit des *sanctimoniales* et à s'enfermer dans un monastère pour le reste de leurs jours, « de peur que si elles restent dans le monde, on leur manque de respect ou qu'elle soient exposées à quelques insultes » (c. 5). — Dom Cellier, *op. cit.*, t. XII, p. 957-959. — Dom Chardon remarque qu'on ne voit nulle part ailleurs semblable règlement. *Hist. des Sacrements*, t. VI, p. 197

2. Werminghoff, *Conc. carolini ævi*. Hanovre et Leipzig, 1906, t. I, p. 638-639... *Necesse est ut ab episcopi pastorali sollicitudine admoneantur et instituantur quatenus sua saluti consultant, ne sic indiscrete vivendo et terrenis actionibus, sexui suæ non convenientibus, se implicando vitam perpetuam amittant*. — L'esprit de ce canon dont les paroles sont tirées des Pères est que « les veuves mêmes chargées d'enfants, lorsqu'elles veulent se donner à Dieu, doivent entrer dans les monastères et que la raison de leur devoir de mère ne doit pas les empêcher d'exécuter cette résolution, qu'au contraire les Évêques de ce temps l'ont considérée comme un prétexte dont plusieurs femmes de qualité couvraient leur libertinage ». — Voir sur ce point une consultation sur la question de savoir « si une veuve avec des enfants peut se retirer dans un monastère ». *Bibl. Nat. Mns. N. A. Fr. 7490, f° 85*.

la mort de leur mari, mais devront réfléchir pendant trente jours (1) afin de se décider à l'une ou l'autre des deux alternatives suivantes : se remarier ou se consacrer à Dieu, mais, dans ce dernier cas, il ne leur sera plus permis de rester chez elles; il leur faudra se rendre dans un monastère et se soumettre à la direction d'une mère spirituelle. C'est, ajoute le canon 44, le meilleur moyen d'empêcher les jeunes veuves de se faire prendre dans les filets de Satan (2).

Il faut supposer que la règle édictée par le Concile de Paris n'avait été suivie que d'une application imparfaite ou locale, car en 1139 le Concile de Latran doit renouveler la prohibition d'une pratique qu'il qualifie de *perniciosa et detestabilis consuetudo* (3). Mais la coutume visée ne disparaît pas encore et subsiste pendant un siècle environ (4). En effet, nous trouvons une décrétale d'Innocent III de 1199 qui déclare nul le mariage contracté par une femme « qui avait fait vœu de chasteté entre les mains d'un frère augustin, en ajoutant qu'elle resterait dans sa propre maison avec

1. Pour les femmes lombardes auxquelles leur loi défend de faire profession avant un an, le délai est réduit à trente jours par le cap. I du *Conventus Ticinensis* de 853, en considération du fait que le délai d'un an exposait beaucoup de femmes au rapt. — Mansi, *op. cit.*, XIV, 977.

2. Werminghof, *op. cit.*, t. I, p. 639 : *Et abhinc ab omnibus observandum statuimus ut hujuscemodi viduæ amissis viris repente non velentur sed cum conhibentia episcopi sui, triginta diebus, ut a glorioso principe domno Hludovico cum consensu venerabilium sacerdotum jamdudum constitutum est, exspectant, quibus peractis, aut nubant, aut si potius Deo se sacrari expostulaverint, admoneantur et instituantur ut non in domibus propriis sed in monasteriis sub spiritalis matris regimine Deo se servituras subdant quoniam hujuscemodi adulescentulas, viros amittentes et in sanctimoniali habitu propriis domibus residentes, persepe in laqueum diaboli lapsas esse dedicimus...*

3. C. 25, C. XVIII, qu. 2 : *Perniciosam et detestabilem quarumdam consuetudinem mulierum (que licet neque secundum regulam B. Benedicti, neque Basilii, aut Augustini vivant, sanctimoniales tamen vulgo censeri desiderant) aboleri decrevimus... Hoc tamen inhonestum detestandumque flagicium ne ulterius fiat omnibus modis prohibemus, et sub poena anathematis interdicimus.*

4. Esmein, *le Mariage en droit canonique*. Paris, Larose et Forcel, 1891, t. I, p. 279.

tout son bien » (1). Ce texte prouve encore, à la fin du XII[e] siècle, l'existence de veuves vivant *in domibus suis*. C'est le dernier document que nous ayons rencontré concernant ce point de discipline.

### III. — *Veuves vivant en collèges*

Alors que les *viduæ sacratæ* dont nous venons de parler étaient regardées avec une certaine méfiance par l'Eglise, à tel point qu'elles finirent par disparaître, les veuves qui se groupaient en un *propositum* jouissaient au contraire de toutes les faveurs. Le « collège », le « chœur », le « couvent », le groupement en un mot, est en effet aux yeux de l'Eglise l'asile le plus sûr pour des femmes que leur faiblesse, si elles restent isolées, peut exposer à tous les dangers. Sauf pour certaines natures d'élite, ermites, anachorètes, l'Eglise semble avoir toujours craint la solitude : les veuves doivent, elles aussi, s'unir, se rassembler pour se protéger mutuellement, autant contre la tentation intérieure que contre la violence venant de l'extérieur; en favorisant ces groupements, l'Eglise s'est laissée guider autant par une pensée de préservation et de protection que par une pensée de perfection.

A Rome une veuve nommée Marcella qui avait fait vœu de continence sur les exhortations de saint Athanase venu dans la capitale du monde chrétien pour fuir la persécution arienne, fut la première à établir, sur l'Aventin, un monastère proprement dit : *propositum monacharum* (2).

1. C. 7, X, IV, 6 : *... eo adjecto tenore ut in domo propria cum omni substantia sua remanent.* — Gonzales Tellez, *Commentaria perpetua in libros decretalium*, éd. Francfort, 1690, t. IV, p. 132 : *Existimo textum hunc esse exaudiendum juxta morem antiquum juxta quem olim plures... viduæ profitebantur vitam religiosam in domo propriam, tantum obedientiam et castitatem promittentes quæ vota omni tempore fuerunt essentialia religionis.*

2. Saint Jérôme, *Epist. CXXVII, ad Principiam*, c. 5-8. *P. L.*, XXII, 1089-1892.

L'étude de ces communautés de veuves appartient à l'histoire du monachisme : ne nous occupant que de la veuve restée dans le siècle, nous n'avons point à en parler ici.

### § 3. — Situation des veuves parjures de leur vœu

Il nous faut maintenant nous demander quelle situation les lois canoniques font aux veuves parjures de leur vœu : deux questions peuvent se poser après le retour d'une *vidua sacrata* à la vie séculière :

1° Quelles peines encourt-elle du fait de sa transgression ?

2° Si elle se remarie, quelle est la valeur de son union ?

#### I. — *Sanctions prises contre les veuves transfuges et leurs complices*

Quelle était, aux yeux de l'Eglise, la portée du vœu de chasteté des veuves, et si elles le violaient en quittant l'habit ou le *propositum*, à quelles sanctions s'exposaient-elles ?

La rupture de ces vœux fut punie tantôt sans grande rigueur, tantôt très durement, sans qu'on puisse tirer des nombreuses règles émises sur ce point, aucune directive unique.

Mgr Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. III, p. 186 et suiv. : « Au bas du Cœlius habitait le sénateur Pammachius avec sa fille Pauline, fille de sainte Paule († 404) la célèbre amie de saint Jérôme ; cette maison était le rendez-vous de Marcellin, de Rufin, de la diaconesse Fabiola, etc... — Sur le Cœlius encore, mais plus haut et très loin du Latran, s'élevait la splendide demeure de Valerius Maximus : c'est de là qu'était partie Mélanie, en 372, lorsqu'elle avait fui Rome pour se rendre aux Lieux Saints. » — Dans la *Vita Landiberti episcopi Trajectensis*, par Nicolas, chanoine de Liége, nous lisons que sainte Ode, tante de saint Lambert, évêque d'Utrecht, fonda, de ses deniers, à Amanium (Amay, province de Liége) une église en l'honneur de saint Georges, *ubi in sancto viduitatis proposito Deo infatigabiliter serviens, feliciter requiescit. M. G. H. S. S. rer. merov.*, t. VI, p. 416.

Saint Cyprien, au milieu du IIIe siècle, se prononce pour la manière douce (1).

Au Ve siècle, le Concile d'Orange (441) rappelle qu'il n'est permis à personne de violer le vœu de viduité fait devant l'évêque par des femmes ayant revêtu l'habit vidual (2). En 524, le Concile d'Arles déclare sacrilèges et réprouvés ceux qui violent ces veuves qu'il appelle des temples consacrés à Dieu (3). Le Concile d'Ilerda ou Lérida, tenu la même année, dans son canon 6, exclut de la communion le *stuprator* d'une veuve consacrée, s'il ne veut pas l'abandonner (4). Cette disposition correspond à celle du canon 16 du Concile d'Orléans de 538 (5), ainsi qu'à celle d'un autre Concile d'Orléans (6), qui défend aux veuves de quitter le service sacré après qu'elles auront pris le voile et qu'elles seront entrées au couvent; le canon 15 du Concile de Paris de 614 étend même l'excommunication à la veuve parjure qui, sans vivre dans un cloître, a néanmoins revêtu l'*habitus religionis*.

Dans une lettre adressée à saint Boniface, le pape

1. *Epist. LXII ad Pomponium*, c. 4 : *Si autem perseverare nolunt, vel non possunt, melius est ut nubant quam in ignem delitiis suis cadant*. *P. L.*, IV, 366.

2. Concile d'Orange, c. 27. Mansi, *op. cit.*, VI, 440. — C. 35, C. XXVII, qu. I.

3. IVe Concile d'Arles, c. 7 : *Sciendum est omnibus quod Deo sacratarum feminarum corpora per votum propriæ sponsionis et verba sacerdotis Deo consecrata esse templa scripturarum testimoniis comprobantur, et ideo violatores earum sacrilegi ac juxta Apostolum filii perditionis esse noscuntur.* — Mansi, *op. cit.*, VIII, 628. — C. 37, C. XXVII, qu. I.

4. Hefele et Leclercq, II, 2, p. 1064 et ss : « Quiconque a violé une veuve ayant fait vœu de continence... doit, s'il ne se sépare pas d'elle, être exclu de la communion et de tout rapport avec les chrétiens. Si celle qui a subi les violences revient à la vie de continence, l'autre sera soumis à la règle présente, jusqu'à ce qu'il ait fait une pénitence publique. » Mansi, *op. cit.*, VIII,613.

5. Hefele et Leclercq, II, 2, p. 1160 : « Quiconque enlève une... femme qui a fait vœu de chasteté et lui fait violence sera excommunié jusqu'à la fin de sa vie. Si celle qui a été enlevée consent à avoir commerce avec le ravisseur, elle sera frappée de la même excommunication. Il en sera de même des... veuves qui ont fait vœu de continence. » Maassen, *op. cit.*, p. 79.

6. C. 16, C. XXVII, qu. I.

Grégoire Ier, traitant des femmes qui abandonnent le service sacré, se montre beaucoup plus rigoureux pour les veuves que pour les vierges (1).

Un certain nombre d'abus ayant été commis par des seigneurs qui excipaient, pour excuser leur acte, d'une permission royale, plusieurs Conciles proclamèrent que « nul ne devait, *même avec la permission du roi*, enlever des veuves consacrées », et que les coupables seraient excommuniés (2).

Le premier Concile de Latran, réuni par le pape Martin, en 649, interdit aux veuves qui avaient spontanément pris le voile et qui avaient pris place à l'église au milieu des *velatæ*, de quitter leur habit consacré et ce, sous peine de privation de la communion (3). Deux siècles plus tard, le pape Nicolas Ier, s'adressant à l'archevêque de Worms et à ses suffragants, prouvait, en tenant un langage presque identique à celui de son prédécesseur, que la doctrine de l'Eglise ne variait pas sur ce point (4), Mais le Concile germanique alors réuni à Worms fit montre de la plus large indulgence en déclarant la *trangressio* d'une *velata* expiée du fait qu'elle réintégrait son *propositum* (5).

Nous parlerons, à propos du rapt, des peines spirituelles et afflictives qui frappaient l'homme coupable

1. C. 2, C. XXVII, qu. I : *Si virgines nondum velatæ taliter penitencia publica puniuntur et a cetu fidelium usque ad satisfactionem excludantur, quanto magis viduæ quæ perfectionis ætatis et maturioris sapientiæ atque consilii existunt, virorumque consortio multosciens usœ sunt et habitum religionis assumpserunt et demum apostaverunt, atque ad priorem vomitum sunt reversæ, a nobis et ab omnibus fidelibus a liminibus ecclesiæ et a cetu fidelium usque ad satisfactionem sunt eliminandas et carceribus tradendas.*

2. Ier Concile de Reims de 624 ou 625, c. 23. Mansi, *op. cit.*, X, 597. Cf. Hefele et Leclercq, *op. cit.*, III, I, p. 263. — Concile de Clichy (Clippiacense), sous Clotaire II, le 27 sept. 626 ou 627. Maassen, *Conc. ævi merov.*, p. 200.

3. C. 8, C. XXVII, qu. I. — Concile de Tribur de 895.

4. C. 34, C. XXVII, qu. I.

5. C. 21 du Concile de Worms. Mansi, *op. cit.*, XV, 879. Cf. Hefele et Leclercq, *op. cit.*, IV, I, p. 463.

d'avoir ravi une veuve avec ou contre l'agrément de celle-ci.

### II. — *Valeur de l'union contractée par une veuve transfuge*

Le Concile d'Ancyre de 314 (1) édictait contre les parjures la peine des bigames : un an de pénitence, selon saint Basile. Il n'y avait donc pas de différence au point de vue des peines canoniques, entre la *vidua sacrata* qui délaissait l'habit vidual et le *propositum*, et la veuve qui, n'ayant fait aucun vœu de chasteté, se remariait. Les Pères, tout en condamnant comme un péché grave un acte semblable, paraissent avoir considéré que, malgré tout, un tel mariage devait être respecté, sa dissolution présentant encore plus d'inconvénients que son maintien (2). Telle est du moins la solution nettement donnée par saint Cyprien et par saint Augustin (3).

La discipline se montra bientôt plus rigoureuse et ce fut l'objet d'une réglementation continue dans les décisions des Conciles et les décrétales des papes, et incessamment renouvelée du début du IVe siècle à la fin du IXe. Le nombre des femmes manquant à leur serment devait probablement aller en croissant et inquiéter les évêques, car dès 398, le Concile de Carthage fulminait contre elles l'excommunication (4).

1. C. 19. Mansi, *op., cit.*, II, 519.
2. Esmein, *op. cit*, t I, p. 271 et ss.
3. Saint Cyprien, *Epist. ad Pomp.*, c. 4 : *Melius est ut nubant quam in ignem delictis suis cadant. P. L.*, IV, 366. — Saint Augustin, *De bono viduitatis*, c. 8 : *Quapropter non possum dicere a proposito meliore lapsas, si nupserint, feminas adulteria esse, non conjugia ; sed plane non dubitaverim dicere, lapsas et ruinas a castitate sanctiore, quæ vovetur Deo, adulteriis esse pejores* (rapporté au c. 41, § 5, C. XXVII, qu. 1). Donc un tel mariage est valable, bien que le péché en soit plus grand que l'adultère.
4. C. 1, C. XXVII, qu. 1 : *Tales ergo personæ a christianorum communione sequestrentur neque in convivio cum Christianis communiant...*

Des pénitences sont imposées aux *sanctimoniales* en rupture de vœu, souvent aussi à ceux qui les épousent. Deux textes, l'un émanant d'un Concile de Rome de date incertaine (1), l'autre du pape Innocent Ier (2), établissent une différence entre la femme qui a déjà reçu l'habit vidual (*velata*) et celle qui n'est pas encore *velata* : pour cette dernière, lorsqu'elle se marie malgré son vœu, la pénitence est moins rude que pour la première (3). Le Ve Concile d'Orléans, plus sévère, unit dans le même anathème les veuves *sacratæ* convolant en secondes noces, qu'elles vivent en communauté ou dans leur propre maison, et leurs complices (4). Il leur pardonne si elles font pénitence (5). Le IIIe Concile de Paris de 556 ou 557, plus dur encore, prononce contre l'épouseur l'excommunication perpétuelle (6).

Jusqu'ici l'Eglise punit donc de peines spirituelles allant jusqu'à la plus sévère les veuves qui violent leur vœu, mais on ne considère pas celui-ci comme un *empêchement* au remariage. Le pape Gélase, en 494, écrit encore aux évêques de Lucanie et du Bruttium, que celui qui pêche avec une *vidua professa* est excommunié (punition de la rupture du vœu), mais si un

1. Hefele et Delarc, *op. cit.*, t. II, p. 87.
2. C. 9, C XXVII, qu. 1.
3. Synode de Rome, c. 1 se rapportant à la *velata* : *Quali hic et quanta satisfactione opus est ? — Unde annis quam plurimis deflendum ei peccatum est, quo dignæ fructu pœnitentiæ facto possit aliquando ad veniam pervenire, si tamen pœnitens pœnitenda faciat.* — Freisen, *op. cit.*, p. 679. — Innocent Ier au c. 9, C. XXVII, qu. 1 : *Licet velatæ non fuerint, si forte nupserint, his agenda aliquanto tempore pœnitentia est ; quia earum a Deo tenebatur...*
4. Ve Concile d'Orléans, 28 oct. 549, sous Childebert. — Maassen, *Conc. ævi merov.*, t. I, p. 107.
5. Cf. c. 7, C. XXVII, qu. 1. — Ve Conc. de Paris du 17 octobre 614 ou 615, c. 13. Mansi, *op. cit.*, X, 542. — Lettre de saint Grégoire le Grand à saint Boniface, archevêque de Mayence : *Viduas a proposito discedentes viduitatis... olim esse damnatas. Quas et nos apostolica auctoritate damnandas et a communione fidelicem atque a liminibus ecclesiæ arcendas fore censemus, usque dum obediant episcopis suis et ad bonum... revertantur. M.G.H. Epist.*, t. III, p. 432.
6. Maassen, *op. cit.*, p. 144.

mariage s'en est suivi, la veuve doit réfléchir à la façon d'expier sa faute : Gélase n'en dit pas plus et n'édicte aucune peine, *ne sexus instabilis non tam deterreri quam admoneri videatur*, un sexe aussi inconstant devant être plus conseillé que méprisé (1).

Mais bientôt la tendance s'affirme et s'accentue de considérer de tels mariages comme inefficaces et nuls (2). Sans en prononcer la nullité, on fait d'abord de la séparation de fait des époux la condition de leur absolution (3). Puis on déclare nettement que la séparation doit être prononcée par voie d'autorité. Ceci est ordonné catégoriquement par le Concile de Tribur (4).

Cependant ces mesures n'ont encore que le caractère de sanctions et laissent subsister en droit l'union conjugale : le mariage est *défendu* à toute veuve ayant fait *professio*, mais des coupables revenus à résipis-

1. C. 42, C. XXVII, qu. 1 : *Sicut enim si se forsitan continere non poterant, secundum Apostolum nullatenus nubere vetabantur, si habita secum deliberatione promissam Deo pudicitiæ fidem debent custodire. Nos autem talibus laqueum ijiicere, sed solum adhortationis premii sempiterni penasque proponere divini judicii ut et nostra sit absoluta conscientia, et illarum pro se rationem Deo reddat intentio. Cavendum est quippe quod de earum moribus artibusque B. Paulus testatur apostolus. Quod plenius exponere preterimus, ne sexus instabilis non tam deterreri quam admoneri videatur.*

2. Esmein, *op. cit.*, p. 271 et ss.

3. Ier Conc. de Tolède. Cf. c. 27, C. XXVII, qu. 1. Beaucoup plus tard, Benoît Lévite déclare encore exclues de la communion les *viduæ professæ* qui se remarient, et ce jusqu'à ce qu'elles reviennent de gré ou de force à l'exécution de leur vœu. Donc, d'après lui, le mariage devait être rompu au moins en fait. *Additio*, IV, 88.

4. C. 23 : *Si quis sacro velamine consecratam in conjugio duxerit... verbo domini et canonica auctoritate in hoc sancta synodo præcipimus, ut omnino separentur*. Labbe, *Conc.*, t. IX, col. 453. — Au c. 40, C. XXVII, qu. 1, Gratien remarque : *His omnibus auctoritatibus voventes prohibentur contrahere matrimonium et quidam eorum si contraxerint separari jubentur.* — Le Conc. de Worms de 868, n'avait pas parlé de la validité du mariage qu'aurait contracté une *vidua sacrata*. — Au Conc. de Troyes de 878, l'archevêque Théodoric de Besançon, exposa le cas d'une veuve Versinde qui s'était remariée après avoir pris le voile. La décision prise ne nous est point parvenue. Mansi, *Concilia*, XVIII, 286 sq., XVII, 346 sq.

cence, on exige au maximum la *separatio a thoro et mensa;* il ne s'en suit pas de *separatio a vinculo* et le lien conjugal subsiste toujours. A ce moment, vers le milieu du XII^e^ siècle, la doctrine s'empare de la législation canonique existante pour la réduire en système (1). Il y a à ce sujet des discussions célèbres dont on trouvera un résumé dans les ouvrages d'Esmein (2) et de Freisen (3); prennent part à ces controverses : Pierre Lombard, Huguccio, Bernard de Pavie, Roland, Johannes Teutonicus, Bartholomæus Brixensis, Hostiensis et d'autres décrétalistes encore. Il nous est absolument impossible d'entrer ici dans de nombreux détails. Voici, en un mot, l'idée générale que dégage la doctrine : c'est que le vœu de chasteté est par lui-même un empêchement au mariage (*impedimentum voti*).

Mais alors, que dire des textes qui déclaraient le mariage valable nonobstant un tel vœu ? On fut obligé, pour faire la part de ces textes, de distinguer le vœu solennel, *votum solemne*, *votum in conspectu Ecclesiæ factum*, empêchement dirimant, du vœu simple qui ne produisit qu'un empêchement prohibitif.

Aussi Pierre Lombard, repoussant, quant à la validité du mariage contracté par une veuve vouée à la chasteté, l'ancienne distinction entre *velata* et *non velata*, dit-il : *Virgines vel viduæ voto continentiæ astrictæ, sive fuerint velatæ sive non, nullatenus conjugium sortire posse. Quod ibidem de omnibus intelligendum est qui continentiam voverunt* (4). Pour le *Magister Sententiarum*, tout vœu, simple ou solennel, est un empêchement au mariage : la seule question est de savoir si l'on peut ou non prouver ce vœu. Or, généralement, le vœu simple (et il nomme ainsi le vœu fait en secret), sera impossible à prouver, donc ne constituera pas un

1. Esmein, *op. cit.*, p. 275.
2. Esmein, *op. cit.*, p. 275-283.
3. Freisen, *Geschischte des canonischen Eherechtes*, p. 696 et ss.
4. Pierre Lombard, *Sententiarum*, lib. VI, dist. XXXVIII, G.

empêchement dirimant; mais si par hasard on peut le prouver, ce vœu, même simple, aura pour effet l'annulation du mariage devant le *forum externum*, comme devant le for interne (Dist. XXXVIII, B). — Quant au vœu solennel (c'est-à-dire pour P. Lombard celui fait en face de l'Eglise), comme il porte toujours sa preuve avec lui, l'union contractée à son mépris peut être automatiquement séparée (1).

Pour Roland, seul le *votum solemne et manifestum* (2) constitue un empêchement dirimant : si la manifestation extérieure fait défaut au vœu solennel, il ne constitue qu'un *impedimentum impediens*, ne valant que pour la conscience, *quoad Deus impedit*, mais non pour le for externe, *quoad Ecclesia*. Quant au *votum privatum* que Roland définit : *quod solo corde vel nudis verbis tantum constare docetur* (3), ce vœu n'est jamais qu'*impediens*, même quand il est *manifestum* (4).

Bernard de Parme, comme Roland, exige pour que le vœu solennel soit un empêchement dirimant, la *sollemnitas* et la *manifestatio* (5).

Par une généralisation doctrinale, on avait considéré comme vœu solennel tout *votum in conspectu Ecclesiæ factum* : c'est la définition même de Pierre Lombard et Bernard de Pavie partage encore cette idée. Mais alors il n'y avait aucune raison valable pour que l'Eglise attachât une force particulière à cette sorte de vœu. Aussi une réaction se produisit, qui aboutit à ne traiter comme *solemne* que le vœu de continence accompagnant l'entrée en religion : c'était reprendre la

1. Contra : Johannes Teutonicus, Glose sur C. XXVII, qu. 1, v° *Vovèntes*. — Hugutio, Glose sur C. XXVII, qu. 1, v° *Voventes*.
2 *Quæ autem in ecclesia velamen publice receperint, matrimoniam contrahere nullomodo possunt Quæ vero in domibus propriis aliquando velum susceperint, a matrimonio contrahendo nullatenus retardantur, nisi forte inter alias velatas in ecclesia manifeste voverint et oblationes cum illis obtulerint* (Fried. Thaner, *Die Summa Magistri Rolandi*. Innsbruck, 1874, p. 123).
3. Thaner, *op. cit.*, 115 et ss.
4. Thaner, *op. cit.*, 124.
5. Bernard de Parme (édit. Laspeyres, 1860), 113, 149 et ss.

réglementation ancienne et Johannes Teutonicus formula le premier très nettement cette opinion (1) : d'après lui, c'était la profession, *professio religiosa*, elle-même plutôt que le vœu de continence qui l'accompagnait, individuellement considéré, qui créait l'empêchement dirimant. Et c'est cette formule qui bientôt se substitua à l'ancienne. Au temps d'Hostiensis, elle était définitivement reçue. Boniface VIII la consacra législativement dans une décrétale insérée au Sexte (2).

* * *

Dès le v^e^ siècle, les empereurs et rois chrétiens étayèrent de sanctions rigoureuses la réglementation ecclésiastique tendant à l'observation du vœu de chasteté.

L'empereur Jovien, en 364, décréta que celui qui épouserait une *vidua sacrata* serait puni de mort, les enfants devant être privés de tout droit à héritage (3).

En 454, Majorien reconnut aussi valeur légale au vœu de chasteté, à condition que, s'il était fait par une veuve âgée de moins de quarante ans, cinq années se fussent écoulés depuis la mort de son époux : sage précaution (4).

Le droit byzantin qui punissait le mariage d'une *vidua sacrata* par le divorce et une peine corporelle, était donc plus doux que le droit romain (5).

Les rois francs se montrèrent extrêmement sévères, Clotaire II en 560 édicte : *Sanctimoniales nullus sibi audeat in conjugio sociare*, et, en 614, à la suite du

1. Johannes Teutonicus, Glose sur C. XXVII, qu. 1, v° *Voventes* : *Ego dico quod nullum votum est solemne nisi cum quis devovet se religioni alicui... Unde si coram tota Ecclesia diceret hæc verba : Voveo continentiam, si contraheret, teneret matrimonium, Quæ est enim ratio quare constitutio Ecclesiæ magis spectare debeat ad illa vota quæ solemniter fiunt quam ad privata ?*
2. C. un. VI° *Devoto*, III, 15.
3. 2, Cod. Theod., XI, 25.
4. *Novella Majoriani*, tit. VI, § 2, 3.
5. Freisen, *op. cit.*, p. 681.

canon 15 du Concile de Paris, il précise que le mariage avec une personne consacrée, veuve ou vierge, est nul (*nullum sortiatur effectum*) et punit de la peine capitale celui qui ose épouser une *femina religiosa*, qu'elle habitât au couvent ou chez elle, peu importe (1). Ce n'était pas la doctrine de l'Eglise, mais on sait que Clotaire II aimait à légiférer en matière religieuse et il était bon d'indiquer en terminant cette intervention du pouvoir civil venant sanctionner et renforcer une réglementation religieuse qui, il y a peu d'années encore, occasionnait des litiges entre l'Eglise et l'Etat dans de nombreux pays d'Europe.

1. *Clot. II. Edictum*, cap. XVIII. Boretius, *op. cit.*, I, p. 23.

## CHAPITRE III

### LE REMARIAGE DES VEUVES

Religion essentiellement « humaine », faisant de la perfection un but suprême à atteindre et non pas une obligation que bien peu seraient capables de remplir, le christianisme a compris, dès l'origine, que toutes les veuves, surtout si elles sont jeunes, ne peuvent pas embrasser l'état de viduité tel que nous venons de le décrire, faire profession, prendre l'habit, symbole de la continence jurée, et finir leur vie, soit dans leur maison, soit dans un *propositum*, en renonçant volontairement et définitivement aux joies de la vie familiale.

Par la voix des Apôtres, des Pères, des Papes, des Conciles, l'Eglise a donc été amenée à donner son avis sur la question des secondes noces des veuves : la vérité nous oblige à dire que, si, dès l'époque apostolique, le remariage a été reconnu licite, un certain esprit de défaveur, très violent même au début mais vite canalisé par une sage législation canonique, n'a cessé de régner contre lui, et que de nos jours cette sorte de prévention se manifeste encore, quoique avec moins de rigueur, dans la liturgie catholique des seconds mariages.

Après avoir parlé de la « permission » des secondes noces, nous serons donc obligés de passer en revue les mesures et les prescriptions par lesquelles l'Eglise a témoigné, moins son hostilité contre le remariage, que sa prédilection pour la continence.

## § 1. — Doctrine de l'Eglise sur la licéité des secondes noces

### I. — *Les deux tendances*

De toutes les institutions civiles, le mariage est celle que le droit canonique a le plus soigneusement réglementée et voici l'idée d'où découlent toutes ses prescriptions : le mariage est un état qui, bien qu'éminemment licite, ne saurait se comparer à l'état de virginité auquel vont toutes les faveurs de l'Eglise (1).

Si l'on se rappelle ce qu'était devenue l'union conjugale dans la société romaine, on concevra aisément que certains Pères de l'Eglise, en présence de cette débauche légalisée qui n'a du mariage que le nom, aient confondu parfois, dans leur réprobation, le mariage et l'incontinence (2).

La défaveur, l'hostilité des Pères pour le mariage est une conséquence de la méfiance et du mépris que leur inspire la femme, mépris et méfiance tout théoriques d'ailleurs, car aucune législation ne favorise, plus que la loi chrétienne, l'émancipation de la femme : elle se fait son champion dans une société — que ce soit le Bas-Empire, l'époque des invasions ou de la féodalité — livrée à toutes les violences et ne sanctionnant que le droit du plus fort. Il y a une antinomie étonnante entre la théorie de l'Eglise, au fond misogyne (3),

1. Paul Gide, *Essai sur la condition privée de la femme*. Paris, Larose et Forcel, 1885 ; 2e éd. 1885, p. 178 et ss.

2. Saint Jérôme, *Epist. CXXII ad Ageruchiam*, nº 10 : *Vidi... unum qui viginti sepelisset uxores, alteram quæ vicesimum secundum habuisset maritum*. *P. L.*, XXII, 1032-1033.

3. A l'origine de l'Eglise, il était permis aux fidèles, s'ils s'y sentaient portés par inspiration divine, d'adresser la parole à l'assemblée et de prier à haute voix (*I. Cor.* XIV, 26 et ss.) Les femmes réclamaient aussi ce droit (*I Cor.* XI, I, et ss.) saint Paul le leur refuse catégoriquement. — *I Cor.* XIV, 34-35. — *I Tim.*, II, 11-13.

et la pratique de ses institutions, de ses œuvres et de ses lois, souvent bien féministes.

Quoi qu'il en soit, pour certains écrivains ecclésiastiques, la femme n'est depuis le péché originel qu'un instrument de tentation et une occasion de chute : « Femme, dit Tertullien, tu devrais toujours être vêtue de deuil et de haillons, n'offrant aux regards qu'une pénitente noyée dans les larmes et rachetant ainsi la faute d'*avoir perdu le genre humain*. Femme, tu es la porte du démon... » (1). Cette croyance en la supériorité de l'homme sur la femme se retrouve même dans le Décret de Gratien (2). En partant d'un principe tout à fait différent (la responsabilité que l'histoire religieuse assigne à la femme dans le péché originel) (3), le christianisme en arrive au fond exactement au même principe que les lois de l'antiquité qui font à la femme une condition inférieure. Le texte précité du décret de Gratien ressemble étonnamment à ce fragment du Di-

1. Tertullien, *De cultu feminarum*, I, 1 : *Tu es diaboli janua, tu es arboris illius resignatrix, tu es divinæ legis prima desertrix. P. L.*, 1, 1305. — Cette conception péjorative du caractère féminin est tout à fait orientale. Comparez : *Manou*, IX, 17 (édit. Strehly, p. 259) : « (L'amour de) leur lit, (de) leur siège, (de) la toilette, la luxure, la colère, les penchants vicieux, la malice et la dépravation (voilà les attributs que) Manou assigna aux femmes. »

2. C 13-19, C. XXXIII, qu. 5 : *Mulier non est facta ad imaginem Dei. Hinc apparet quemadmodum subditus feminas viris et pene famulas lex esse voluerit.*

3. Saint Jérôme, *Epist. XXII ad Eustochium* : « Qu'ils recousent leur tunique, ceux qui ont perdu la tunique sans couture venue du ciel, ceux qui se plaisent dans le vagissement des enfants pleurant dès leur aurore le malheur d'être nés... La virginité vient de la nature ; le mariage suit le péché. » *P. L.*, XXII, 406. — *Epist. CXXIII ad Ageruchiam*, c. 13 : « La cognée est déjà placée aux racines de l'arbre ; elle doit abattre la forêt de la loi et des noces antiques pour y substituer la chasteté de l'Evangile. Il est un temps pour l'union conjugale, il est un temps pour s'en éloigner. » *P. L.*, XXII, 1054. Trad. Bareille, *op. cit.*, t. I, p. 89. Voir aussi : *Adv. Jovinianum*, lib. I, 12. *P. L.*, XXIII, 228. — Saint Jean Chrysostome ne semble-t-il pas dire que, sans la première faute, Dieu eût, autrement que par le mariage, pourvu à la conservation de l'espèce humaine. *De virginitate*, cap. XV : *Neque enim aut matrimonium, nolente Deo, homines frequentes efficere queat, aut virginitas, volente eo frequentes esse, multitudinem minuet. P. G. L.*, XLVIII, 544.

geste : *In multis articulis deterior est conditio feminarum quam masculorum* (1).

Saint Paul, certes, donne ce conseil : « Que chacun ait sa femme et que chaque femme ait son mari. » Mais c'est après avoir dit immédiatement auparavant : « Je vous dirai qu'il est bon pour l'homme de ne pas toucher de femme » et c'est seulement « pour éviter toute impudicité » qu'il permet le mariage comme un pis-aller (2).

Le mariage conserve donc aux yeux de l'Eglise quelque chose d'impur. Aussi l'interdit-elle rapidement à ses clercs (3), comme contraire à l'idéal qu'ils doivent se proposer, et, ne pouvant le défendre complètement aux simples fidèles, s'applique-t-elle à en restreindre l'usage et à le réduire, pour ainsi dire, au strict nécessaire. Elle affirme bien haut, avec le principe de l'indissolubilité du mariage, celui de la plus rigoureuse monogamie (4), et proclame son hostilité à l'égard de la bigamie successive comme elle s'est déclarée contre la bigamie simultanée.

Lorsqu'elle doit prendre parti sur la question des secondes noces, elle se trouve naturellement, comme pour le mariage et la virginité, sollicitée par deux tendances opposées :

D'une part, elle considère que, pour la foule, le mariage est le seul remède à l'incontinence et par conséquent elle y pousse tous les fidèles incapables de vivre chastement : c'est dans ce but qu'elle rend la formation du lien conjugal aussi facile qu'elle en rend la rupture difficile (5). Logiquement, elle doit donc, non

1. Frag. 9, *D.* I, 5.
2. *Epist. ad Cor.*, VIII, 1-3.
3. Concile d'Elvire (305), c. 33. Mansi, *op. cit.*, II, 80. — Concile de Néocésarée (314), c. 1. Mansi, *op. cit*, II, 539.
4. Théophile d'Antioche, *Lib. III ad Autolychum : Apud Christianos, monogamia servatur. P. G. L.*, VI, 1025.
5. Gide, *op. cit.*, p. 179. — Jolly, *Des seconds mariages. Etude historique sur la législation des seconds et subséquents mariages.* Thèse Paris, 1896, IVe Partie, chap. I, *passim.*

seulement permettre, mais encore conseiller et presque ordonner le remariage au survivant de deux époux.

D'autre part, cette présomption d'incontinence (1) qui existe à la charge de ceux qui se marient ou se remarient, lui fait apparaître le commerce des sexes, même en état de légitime union, comme quelque chose d'impur et d'inférieur à l'état de virginité : elle doit donc, tout en ne mettant aucune entrave de droit à la formation des seconds mariages, marquer de quelque façon la prévention qui l'anime à l'encontre de ceux-ci, en accumulant les signes sensibles de sa prédilection pour la virginité ou tout au moins pour la viduité, « le second état de chasteté », selon saint Jérôme.

Bref, le droit canonique a autant de motifs pour encourager les secondes noces des veuves que pour les prohiber. S'il ne considère l'union conjugale que comme un remède à l'incontinence, il doit favoriser les unions successives. S'il envisage surtout l'autre point de vue, la beauté morale de la continence, ne doit-il pas décider qu'il est suffisant de permettre à chaque homme de se marier une fois ? La récidive n'est-elle pas un abus (2) ?

Ajoutons à cela que le principe de la monogamie généralisé par l'Eglise conduit à cette conséquence que, deux époux s'étant unis, chacun d'eux ne doit jamais recevoir un autre époux et doit rester fidèle à son conjoint, non seulement pendant la vie de celui-ci, mais encore après sa mort. Cette logique sentimentale ne s'était-elle pas introduite, au témoignage de Tacite, chez les Germains (3) et le droit sacré des Romains ne l'avait-il pas imposée, en même temps que l'indissolubilité du mariage, aux flamines et au *pontifex maxi-*

1. Roland, Glose du c. 8, C. XXXI, qu. 1, cité par Freisen, *op. cit.*, p. 671 : *Vel bigamiam causa incontinentiæ incurrentes primitiva punivit ecclesia...*

2. Esmein, *le Mariage en droit canonique*. Paris, Larose et Forcel, 1891, t. I, p. 100.

3. *De moribus Germanorum*, ch. XIX.

*mus* (1)? Par la conjonction de ces diverses idées, on comprendrait très bien que le droit canonique ait interdit les seconds mariages.

Des deux tendances qui se manifestèrent au sein de l'Eglise primitive au sujet de la licéité des secondes noces, c'est la plus humaine qui l'emporta, car seule elle répondait aux nécessités de la vie. Mais elle ne l'emporta point sans lutte (2).

## II. — *La doctrine de saint Paul*

Est-il, au point de vue catholique, permis de se remarier? Le problème, dit M. P. de Labriolle (3), paraît aujourd'hui sans intérêt et il est curieux de constater que, pendant plusieurs siècles, des esprits éminents ont été préoccupés — et tant d'âmes, sans doute, torturées — de difficultés morales qui ne sont plus l'affaire que de la délicatesse individuelle. Mais, si les discussions sur le second mariage ont perdu peu à peu toute valeur actuelle, elles gardent néanmoins une valeur historique : elles manifestent clairement la force que gardait le principe ascétique dans l'Eglise chrétienne, au début du IIIe siècle.

Saint Paul, avons-nous dit, ne dissimule nullement sa préférence très nette pour le célibat et, *a fortiori*, pour le viduat; mais, protégé par un bon sens supérieur contre toute exagération de sévérité, il a posé en principe que le passage du célibat au mariage n'est nullement délictueux et il va même jusqu'à admettre la réitération du mariage. Il précise notamment sa doctrine au chapitre VII de sa première Epître aux Corinthiens.

1. Tertullien, *De Monogamia*, c. XVI : *Pontifex maximus et flaminica nubent semel. P. L.*, II, 953.
2. Esmein, *op. cit.*, p. 100.
3. P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*. Paris, 1920, pp. 130 et suiv.

où il donne aux fidèles de Corinthe, sur leur demande, une consultation relative à diverses questions d'ordre pratique, telles que : le célibat, le mariage, la vie conjugale, etc... Ces problèmes provoquaient beaucoup d'anxiété et de scrupules parmi les Corinthiens. Leur ville passait pour très corrompue; Renan l'appelle « un vaste mauvais lieu » (1). Il était naturel que le dévergondage païen suscitât par réaction chez les plus épurés des fidèles un goût d'ascétisme assez fort pour les inquiéter sur la légitimité du mariage lui-même.

Saint Paul met un terme à leur perplexité en précisant les bornes du licite dans le chapitre VII de l'Epître I aux Corinthiens. La licéité des secondes noces est hors de discussion. Ce qui n'est pas moins certain, c'est que l'état de veuvage est en soi meilleur. Aucune équivoque n'est possible à ce sujet (*I. Cor.*, VII, 8). Et il n'est pas seulement question de *bien* : il est question de *mieux*, car c'est un bien que l'Apôtre souhaite à tous mais qui dépend d'un don gratuit, χάρισμα, de Dieu. Saint Paul ne fait que donner un conseil (κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην : à mon avis).

Sa préférence pour le veuvage est-elle dictée par des considérations égoïstes, des visées utilitaires, le désir d'échapper aux embarras du monde pour mener une existence exempte de troubles et de soucis ? Non : il veut que la cessation temporaire des rapports conjugaux ait pour motif le désir de mieux vaquer à la prière (*I. Cor.*, VII, 32-34).

L'instabilité des choses humaines prêche la même leçon (*I. Cor.*, VII, 25-31). Paul serait-il hanté par la perspective prochaine de la parousie ? Il ne faut pas le nier *a priori*. Sur ce sujet, il n'enseigne rien, il a conscience de ne rien savoir. Ce qui ne l'empêche pas d'avoir une opinion basée sur des probabilités ou des

1. Renan, *Saint Paul*, Paris, Calman-Lévy, 1923, p. 213. — Prat, *la Théologie de saint Paul*, t. I, pp. 116 et suiv.

conjectures, et de régler sur ces probabilités sa conduite et ses conseils (1).

Le pasteur d'Hermas, dont l'auteur est vraisemblablement contemporain du pape Clément (92-101), pose la question de savoir si un époux qui se remarie pêche, et il répond négativement (2). C'est la doctrine de saint Paul, doctrine de tolérance.

Mais bientôt la défaveur des secondes noces s'accentue et devient rapidement très grande. Pour exprimer leur opinion, certains Pères ou auteurs ecclésiastiques emploient les expressions les moins favorables. Adultère, dit Athénagoras († 170) : « Nous nous marions, dit-il, ou bien pas du tout, ou bien une seule fois, car le second mariage est un adultère décent », εὐπρεπὴς μοιχεία (3). Fornication, dit saint Irénée, en parlant de la Samaritaine : *quæ in uno viro non mansit, sed*

1. Prat, *op. cit.*, t. I, p. 129-131.

2. *Hermæ Pastor, Mandatum*, IV, 4. — Funck, *Patres apostolici*. Tubingen, 1901, t. I, p. 481. — Freisen, *Geschischte des canonischen Eherechtes*. Tubingen, 1888.

3. Athenagoras, *Legatio pro christianis*, cap. XXXIII. *P. G. L.*, VI, 965. Voici comment Mgr Freppel explique cette qualification d' « adultère décent ou spécieux », qu'il trouve évidemment outrée : « En général, le mariage d'un veuf ou d'une veuve était jugé avec sévérité dans l'Eglise primitive : on le tenait pour licite, mais il y avait dans cette bigamie successive quelque chose qui blessait le sentiment austère des premiers chrétiens. La raison de ce fait n'est pas difficile à trouver. D'abord l'extrême dépravation des mœurs que le paganisme traînait à sa suite ne pouvait être corrigée que par une discipline rigoureuse. On n'avait aucune idée de la sainteté du mariage dans la société romaine d'où sortait la plupart des fidèles... On conçoit sans peine que l'Eglise se soit efforcée de rendre les deuxièmes noces aussi rares que possible pour augmenter le respect d'un engagement sacré dont le paganisme s'était fait un jeu. D'autre part, il est incontestable que la monogamie complète ou l'exclusion d'un second contrat même licite, est plus conforme à l'institution primitive du mariage et à l'unité de la famille. Cette nouvelle donation du cœur semble blesser la fidélité du souvenir, la délicatesse d'un sentiment qui devrait survivre à la mort. Si l'on ajoute les inconvénients qui en résultent le plus souvent pour les enfants... on comprend sinon le blâme formulé par quelques Pères contre les secondes noces, du moins le reproche d'imperfection que la conscience chrétienne a toujours fait valoir. » — Mgr Freppel, *les Apologistes chrétiens au IIe siècle*, 3e édit. Paris, 1887, p. 161-162.

*fornicata est in multis nuptiis* (1). Clément d'Alexandrie, qui meurt en 217, revient à l'idée paulinienne : « D'après l'Ecriture, ne pèche pas celui qui se marie pour la deuxième fois, parce que cela n'est pas défendu par la loi, mais il ne remplit pas la grande perfection recommandée par l'Evangile (2). »

### III. — *L'erreur montaniste*

La *défaveur* dont l'Eglise entoure l'idée des secondes noces est rapidement interprétée dans le sens d'une *défense* : des doutes se manifestent parmi quelques esprits rigides qui, passant aussitôt à l'extrême exagération, affectent de regarder comme excommuniés ceux qui convolent une deuxième fois.

Successivement Montanistes ou Cataphrygiens à la fin du IIe siècle, Novatiens, au milieu du IIIe, Cathares ou Purs aux XIe et XIIe, remettent sur le tapis cette

1. Saint Irénée, *Contra Haereses*, lib. III, cap. 17, *P. G. L.*, VII, 930. — Le commentaire sur saint Mathieu faussement attribué à saint J. Chrysostome et qui est en réalité une œuvre arienne et latine, dont l'auteur peut avoir été, au milieu du Ve siècle, l'évêque africain Maximinus, emploie lui aussi l'expression de *fornicatio* qu'il tempère par le qualificatif : *honesta*. *Opus imperfectum*, *In S. Matth. Hom. XXII*, c. 7. *Collectio selecta ss. ecclesiæ patrum*, par Caillau et Guillon. Paris, Parent-Desbarres, 1835, t. LXXVII, p. 312-313. — Dans la première lettre canonique à Amphilocus, c. 4, saint Basile emploie pour désigner les secondes noces l'expression πορνεία κεκολασμένη. *P. G. L.*, XXXII, 674. — Pour saint Zénon, les secondes noces sont seulement *propè sanæ*, relativement convenables. Lib. I, *Tract. V*, c. 6. *P. L.*, XI, 306. — Sur les termes d'*adulterium* et de *fornicatio* dont certains Pères se sont servis pour flageller le remariage voir la Dissertation des frères Ballerini, en tête des œuvres de Zénon, *P. L.*, XI, 132-133.

2. *Stromatum*, lib. III, c. 12. *P. G. L.*, VIII, 1183 (Ajoutons, pour être exacts, que quelques lignes plus loin, ce Père porte un jugement des plus sévères sur les secondes noces. *P. G. L.*, VIII, 1189). — L'*Ambrosiaster*, sous une autre forme exprime la même idée : *A Deo primæ sunt nuptiæ, secundæ permissæ sunt, denique primæ nuptiæ sub benedictione Dei celebrantur solemniter, secundæ autem etiam in præsenti carent gloria. Comment. in I epist. ad Cor.*, c. 7, 40. — *P. L.*, XVII, 225.

question, si contraire à leur morale qui prône le dégagement absolu de la matière et de tout ce qui touche à la matière.

Il nous est absolument impossible d'entrer dans le détail de controverses purement théologiques : elles sont hors de notre sujet comme de notre compétence. Néanmoins, nous dirons quelques mots du plus célèbre des Montanistes, Tertullien, qui, en quatre traités, applique les ressources infinies de sa sophistique à interpréter, surcharger et finalement fausser la pensée paulinienne des secondes noces. Nous nous excusons d'avance de cette incursion dans le domaine dogmatique.

Au moment où il écrit l'*Ad uxorem*, Tertullien n'est point encore passé au Montanisme : après avoir proclamé la licéité du mariage et du remariage, il entreprend de prouver que le tour même employé par l'Apôtre dans la fameuse phrase de la première Epître aux Corinthiens, *melius est nubere quam uri*, révèle que, s'il a cédé sur ce point, c'est contraint plutôt que de bonne grâce : oui, sans doute, *melius est nubere quam uri*, mais il est préférable encore *neque nubere neque uri*. Ce qui est seulement permis, mais non recommandé, est par le fait même vaguement défendu (1).

L'*Antimarcion* « appartient à une période de crise où Tertullien réagit contre l'encratisme marcioniste tout en caressant déjà les doctrines chères aux disciples du Paraclet. On rencontre un symptôme de cet état d'esprit dans l'assertion relative à Hérodiade : Si la veuve de Philippe ne pouvait épouser Hérode, c'est parce qu'elle en était empêchée par le lien de son premier mariage. Pas plus que le divorce, la mort de son époux

1. P. de Labriolle, *La crise montaniste*. Paris, Leroux, 1913, p. 377. — Pour le Tertullien de l'*Ad uxorem*, les secondes noces sont donc déjà une déchéance et telle est, à son avis, la pensée de saint Paul, de l'Eglise, qui éloigne de l'autel les remariés, des païens même qui interdisent le second mariage au *pontifex maximus*. Cf. le P. d'Alès, *la Théologie de Tertullien*. Paris, Beauchesne, 1905, p. 295.

ne pouvait lui rendre à cet égard la liberté » (1). On voit poindre ici, dans un cas particulier, cette doctrine qui est à la base de l'argumentation montaniste contre les secondes noces : la mort ne rompt point le lien conjugal (2).

Dans *De Exhortatione castitatis*, le bouillant Africain devenu Montaniste, épilogue le même passage de l'Apôtre, que nous venons de citer, et aboutit à en déduire que c'est un singulier bien que celui qui n'est bon que comparé à un mal. C'est comme si on disait : « Mieux vaut perdre un œil qu'en perdre deux. » En conclura-t-on qu'il est bon de perdre un œil (3) ?

Dans le *De Monogamia*, enfin, Tertullien développe la thèse du mariage unique avec des arguments copieux, énergiques et mordants. Le ton qui règne dans ce traité est considérablement plus violent et plus persifleur que dans l'ouvrage précédent. Le second mariage équivaut à l'adultère (4). L'auteur va jusqu'à dire : *Unum matrimonium sicut unum Deum*... (5). Reprenant un point de vue déjà indiqué dans le *De Exhortatione castitatis*, Tertullien montre qu'une fois le

1. *Adv. Marcionem*, lib. II, cap. 34. *P. L.*, II, 443.
2. D'Alès, *op. cit.*, p. 465. Cf. aussi, pp. 376-377.
3. P. de Labriolle, *La crise montaniste*, p. 280. — Voir aussi : P. de Labriolle, *Un épisode de l'histoire de la morale chrétienne : Tertullien et les secondes noces* (*Annales de Philos. chrét.*, 1907).
4. *De Monogamia*, c. 9. *P. L.*, II, 941.
5. *De Monogamia*, c. 1 : *Matrimonium unum novimus sicut unum Deum*. *P. L.*, II, 931. — D'après Tertullien, quand même il serait prouvé que Paul a autorisé des fidèles à se marier deux fois, on ne devrait voir là qu'une des concessions temporaires auxquelles il a eu recours en diverses circonstances. Le *repudium* avait été concédé par Moïse : Jésus-Christ devait retirer cette concession. A son tour, le Paraclet a pu retirer les concessions provisoires de saint Paul, sans qu'on doive en prendre scandale. D'Alès, *op. cit.*, pp. 463-474. — Pour les Montanistes, en effet, le progrès moral, depuis l'origine du monde, s'est fait en trois stades : jusqu'au Christ, celui de la *duritia cordis* où le *repudium* est permis ; à partir du Christ celui de l'*infirmitas carnis* où le divorce est défendu mais les secondes noces tolérées ; enfin, à partir du Paraclet, c'est le dernier stade dans lequel non seulement le divorce est défendu, mais encore les secondes noces. Moulard, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité*. Paris, Lecoffre, 1923, p. 291.

lien conjugal dissous par la mort d'un conjoint, il subsiste pourtant entre les époux ainsi séparés contre leur gré, un *spiritale consortium* qui se prolonge jusque par delà cette vie, s'opposant à toute union nouvelle. « La femme aura donc un époux dans la pensée, un autre dans la chair : le voilà, l'adultère, la conscience d'une femme partagée entre deux hommes! Si l'un est dissocié de sa chair, il continue à habiter dans son cœur, là où, à elle seule et même sans union charnelle, la pensée consomme l'adultère par la concupiscence et le mariage par la volonté. Il est toujours le mari... Au surplus, il n'est pas exclu parce qu'il a quitté les viles relations de la chair. Plus pur un mari devient et plus il est digne de respect. »

Telle est la progression hostile au remariage qui se manifeste dans l'œuvre de Tertullien. S'il ne va pas jusqu'à réprouver le mariage même, c'est surtout parce qu'il craint de se mêler aux Marcionistes qu'il déteste et qui, eux, condamnent l'union conjugale, sans restrictions (1). « Nous autres, dit Tertullien dans le « *De Monogamia*, ne supprimons pas plus l'union con- « jugale en repoussant les secondes noces, que nous ne « repoussons les aliments en jeûnant plus souvent. Sup- « primer est une chose, modérer en est une autre. Autre « chose est de poser en loi l'interdiction du mariage, « autre chose d'assigner au mariage une limite (2). »

Au siècle suivant, l'hérésie des Montanistes est reprise par les Novatiens ainsi appelés du nom de leur fondateur, mais qui se donnent entre eux le nom de καθαροί, purs, puritains (3). Ils n'ont pas de doctrine uniforme et suivent dans leurs différentes églises des règles différentes : « Les Novatiens de Phrygie n'admettent pas les gens remariés; les Novatiens de Cons-

1. P. de Labriolle, *Histoire de la littérature chrétienne*. Paris, 1920, p. 132.
2. *P. L.*, II, 1000. — P. de Labriolle, *les Sources de l'histoire du montanisme*. Fribourg et Paris, 1913, p. 36.
3. Hefele et Leclercq, *op. cit.*, I, 1, p. 165 et 376.

tantinople ne les admettent ni ne les réprouvent; les Novatiens d'Occident les admettent ouvertement. » Le canon 8 du Concile de Nicée (325) fait dépendre la rentrée des Novatiens dans le sein de l'Eglise, de leur disposition à reprendre des relations avec les catholiques mariés (1). En Afrique où Montanisme et Novatianisme sont particulièrement répandus, on demande à l'évêque, dans le procès d'information précédant sa *cheirotonie* : si d'une façon générale, il ne réprouve pas le mariage et s'il approuve les secondes noces (2),

### IV. — *Les réfutateurs du Montanisme sur la question des secondes noces*

Les Montanistes, en particulier Tertullien, et les Novatiens eurent, dès la divulgation de leurs idées sur les secondes noces, des adversaires déterminés et tenaces dont la doctrine peut se résumer ainsi :

1° Les secondes noces sont permises;

2° Ce qui n'empêche pas l'Eglise de déclarer que les personnes mariées plusieurs fois n'atteindront pas le même degré de perfection ici-bas et de béatitude dans l'autre monde, que ceux qui vivent dans la continence (3),

C'est sous cette double face que se présentent toutes les déclarations des Pères, relatives au sujet qui nous intéresse.

1. C. 8 : Πρὸ πάντων δέ τοῦτό ὁμολογῆσαι αὐτοῦς ἐγγράφως προσήκει ὅτι συθήσονται καὶ ἀκολουθησουσι τοῖς τῆς καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας δόγμασι : τοῦτο ἔστι καὶ διγάμοις κοινωνεῖν. Trad. : « Mais avant tout ils promettront par écrit de se conformer aux enseignements de l'Eglise catholique et apostolique et d'en faire la règle de leur conduite, c'est-à-dire qu'ils devront communiquer avec ceux qui ont été mariés en secondes noces. » — Mansi, *op. cit.*, II, 671. — Héfele et Leclercq, *op. cit.*, I, 1, p. 376.

2. Zhismann, *Eherecht*, p. 405 : *quærendum etiam ab eo... si nuptias non improbat, si secunda matrimonia non damnat.*

3. Origène, *In Luc, Hom. XVII : Nunc vero et secundæ et tertiæ et quartæ nuptiæ ut de pluribus taceam, reperiuntur, et non ignoramus, quod tale conjugium ejicit nos de regno Dei. P. GL.*, XIII, 1846.

Parmi les réfutateurs de l'hérésie, Epiphane de Salamis se montre le plus ardent et le plus entêté. Dans son *Adversus Hœreses*, il accumule, avec une érudition que gâte souvent une étonnante médiocrité d'intelligence, objection sur objection, et il se trouve naturellement amené à défendre aussi le point de vue de l'Eglise sur la réitération du mariage. Opposant la rigueur montaniste à la longanimité, à la prudence de l'Eglise, il déclare : « (Les Montanistes) rejettent celui « qui a contracté un second mariage et obligent à ne « nouer aucun lien pareil. Nous autres, nous ne faisons « point une obligation (de ne pas se remarier), nous le « conseillons seulement et nous donnons notre avis pour « y exciter celui qui s'en sent capable. Nous ne l'impo- « sons pas à qui ne peut s'y soumettre. Le Verbe saint « nous a tous invités en effet à assister la faiblesse « des faibles... Celles qui ne se sont pas engagées et qui « ont contracté de nouveaux liens par suite de leur fai- « blesse, y échappent (au jugement de l'Eglise). Car « si elles devaient être condamnées, comment l'Apôtre « aurait-il dit : Qu'elles se marient et qu'elles soient « maîtresses de maison ? (1). »

Vers le même temps, saint Jérôme, avec qui Epiphane de Salamis eut des controverses célèbres, entre en guerre de son côté contre l'assimilation, par les Montanistes, des secondes noces à l'adultère : « Sans encou- « rager les secondes noces, dit-il, nous les autorisons « selon la volonté de Paul qui recommande aux jeunes « veuves de se remarier. Eux, ils y attachent un tel « crime que quiconque les contracte est regardé comme « adultère (2). » Cette opinion de saint Jérôme est d'au-

1. Saint Epiphane, *Adv. Hareses, Hær. XLVIII*, cap. 9. — *P. GL.*, XLI. 859.

2. Saint Jérôme. *Epist. XLI ad Marcellam. P. L.*, XXII, col. 474. — L'opinion de saint Jérôme est d'autant plus intéressante qu'il est, entre tous les Pères de l'Eglise latine, celui qui se montre le plus dur pour les noces successives. Or, tout en évitant de les recommander, il proteste en maints endroits de leur licéité : voir not. *Epist. XLVII, ad Pammachium*, n. 18, *P. L.*, XXII, col. 508 : *Libera voce proclamo non damnari in ecclesia digamiam nec tri-*

tant plus intéressante que, d'une façon générale, il n'est pas tendre pour les veuves qui convolent, comme d'ailleurs pour tous ceux qui abdiquent la continence, que ce soit pour se marier ou pour se remarier (1). Cependant, il prend soin de dire nettement que l'on ne doit pas déformer le sens de ses paroles en ce qui concerne la licéité des secondes noces.

Lorsque dans son *De Hæresibus*, saint Augustin s'insurge lui aussi contre les erreurs de Tertullien, la condamnation illicite de la réitération du mariage est un des points de la doctrine hérétique qui semble avoir le plus retenu son attention critique. Saint Augustin ne fait d'ailleurs que répéter, à quelques années d'intervalle, ce qu'il exposait à ce sujet à la veuve Juliana, dans l'Epître célèbre qu'il lui adressait en 413. Dans cette Epître, il écrit : « ... C'est pourquoi il y a une « chose que tu dois savoir d'abord : c'est que le bien « que tu as choisi (la viduité) ne condamne pas les « secondes noces, mais qu'il se les subordonne pour l'es- « time qu'on doit en avoir. De même que le bien de « la sainte virginité, tel que ta fille l'a choisi, ne con- « damne pas le mariage unique par toi contracté, de « même ta viduité ne condamne pas le second mariage « de qui que ce soit. C'est surtout une question qui a

*gamiam, et ita licere quinto et sexto et ultra quomodo et secundo marito nubere : sed quomodo non damnantur istæ nuptiæ ita nec prædicantur solatia miseriæ sunt, non laudes continentiæ. — Epist. CXXIII ad Ageruchiam, c. 9, P. L., XXII, 1052 : Damnamus secunda matrimonia ? Minime ! Sed prima laudamus. Abjicimus de Ecclesia digamos ? Absit : sed monogamos ad continentiam provocamus.*

1. Voir tout le n 14, lib. I, *Adversus Jovinianum* Rapp. au c. 10, C. XXXI, qu. I : *Melius est enim, licet alterum et tertium, unum virum nosse quam plurimos, id est tolerabilius est uni homini prostitutam esse quam multis.* P. L., XXIII, 232-233.

Et plus loin, *ibid.*, n. 15 et 18 : *Aperiant, quæso, aures obtrectatoris mei et videant me concessisse secundas et tertias nuptias in Domino. Qui secundas et tertias nuptias non dampnavi, primum potui dampnare matrimonium... Non dampno digamos, imo nec trigamos et si dici potest octogamos... Ego nunc libera voce proclamo non dampnari in ecclesia digamiam, imo nec trigamiam et ita licere quinto et sexto et ultra quo modo et secundo marito nubere.* P. L., XXII, 234 et 237.

« provoqué la fermentation de l'hérésie des Cataphry-
« giens et de celle des Novatiens. D'une bouche plus
« sonore que raisonnable, Tertullien lui-même les a en-
« flées d'arrogance en déchirant d'une dent malveil-
« lante les secondes noces que l'Apôtre dans sa sagesse
« avait autorisées comme parfaitement licites (1). » La même idée se retrouve précisée dans le *De Hæresibus Liber* : « Tertullien est devenu hérétique... parce que, « passant aux Cataphrygiens qu'il avait auparavant « affaiblis par ses coups, il se mit à condamner au « même titre que l'adultère les seconds mariages en « dépit de la doctrine de l'Apôtre (2). » Cette doctrine, Augustin la paraphrase et la commente sous la Ire Epître aux Corinthiens (3). Tout en posant catégoriquement en principe la licéité des secondes noces (4), il ne cache pas ses préférences pour l'état de chasteté : cette appréciation n'a que la valeur d'une simple préférence.

### V. — *Doctrine des autres Pères du IVe siècle*

Parmi les Pères du IVe siècle, grecs ou latins, qui donnent leur avis sur les secondes noces, mais sans s'attacher particulièrement à la réfutation du Montanisme

1. Saint Augustin, *Epist. ad Julianam viduam, de bono viduitatis*, *P. L.*, XL, col. 433. — *Liber de Hæresibus*, XXVI-XXVIII, *P. L.*, XLII, col. 30.

2. *Liber de Haeresibus*, LXXXVI, *P. L.*, XLII, col. 47.

3. C. 13, C. XXXI, qu. 1 : « *Quod si dormierit vir ejus* ». *Non dicit : primus vel secundus vel quartus, nec nobis diffiniendum est quod non diffinit Apostolus. Unde nec ulla debeo dampnare nuptias, nec eis verecundiam numerositatis auferre. Dominus autem septemviram non dampnavit nec dicit in resurrectionem non posse esse sed tantum ; « Neque nubent, neque nubentur ». Unde nec contra humanæ verecundiæ sensum audeo dicere, ut quotiens voluerint nubant, nec ex corde meo quotaslibet nuptias condempnare. Quod dicitur univiræ, hoc omni viduæ : « Beatior erit si sic permanserit. »*

4. C. 13, C. XXXI, qu. I. — La même idée se retrouve au *Lib. II contra adversarium legum et prophetarum*, c. II, rapp. au c. 12 C. XXXI, qu. I : *Deus masculum et feminam propagandi generis causa nuptiali castitate conjunxit, et secundas nuptias quæ in novo quoque testamento permittuntur, licitas esse monstravit.* — Voir aussi *De Civitate Dei*, XVI, 34.

ou du Novatianisme, on trouve : saint Basile, saint Ambroise et saint Jean Chrysostome.

Le premier, évêque de Césarée, traite de la question dans sa seconde lettre à Amphilocus. Il cite les paroles de saint Paul et enseigne qu'une veuve ayant la libre disposition d'elle-même, « peut s'unir à un mari sans être répréhensible pour cela » (1).

Le second, saint Ambroise, archevêque de Milan, s'exprime avec beaucoup de réserve sur la valeur morale des secondes noces, mais il insiste sur leur légitimité. Qu'il n'ait pas été un apôtre enthousiaste du remariage, cela se comprend. Toute sa vie, Ambroise se complaît à célébrer les mérites de la virginité et de la chasteté (2), à tel point, nous dit-il lui-même, que cette insistance lui vaut des objections et des plaintes (3). Dans les seconds mariages, il aperçoit un signe de faiblesse, un manque de contrôle sur soi-même. Toutefois, il se refuse à les considérer comme une faute à proprement parler (4). Il comprend — c'est une question de bon sens — que la continence ne peut être qu'un idéal, et sur ce point il s'explique : « Le mariage, « dit-il, est permis à tous les chrétiens; la virginité « n'est le partage que d'un petit nombre. Il faut même « avouer, ajoute-t-il avec une fine bonhomie, que la vir-

1. Saint Basile, *Epist. CXCIX ad Amphilocum*, c. 41, *P. GL.*, t. XXXII, col. 739. — Saint Grégoire de Naziance qui présida en 381 le deuxième concile œcuménique à Constantinople est exactement du même avis que saint Basile dont il fut l'ami ; s'adressant à Novatien dans son *Oratio XXXIX*, *P. GL.*, t. XXXVI, col. 358, il lui enjoint de reconnaître que saint Paul n'a pas hésité à accorder aux jeunes veuves le droit de se remarier, même après leur baptême, pour remédier aux entraînements de leur âge : *An ne juvenibus quidem viduis, propter ætatis lubricum, ineundi matrimonii potestatem facis* ? — Dans le même sens, saint Cyrille d'Alexandrie, *In epistolam ad Romanos*, VII, 1 : *Illo* (*viro*) *extincto, extra legis vindictam fiet* (*mulier*) *si novum conjugium legitima etiam forma inire voluerit. P. GL.*, LXXIV, 799.

2. Mgr Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II.

3. Saint Ambroise, *De Virginitate*, cap. 5. *P. L.*, XVI, 272.

4. Saint Ambroise, *De Viduis*, c. *XI*, n° 68 : *Neque enim prohibemus secundas nuptias, sed non suademus... Non prohibemus secundas nuptias, sed non probamus sæpe repetitas*, *P. L.*, XVI, 254.

« ginité manquerait de sujets qui puissent l'embrasser, « si le mariage ne lui en fournissait (1). »

Saint Jean Chrysostome, enfin, exhorte les époux à se contenter d'un premier mariage, mais s'ils désirent convoler à de secondes noces, ils le peuvent faire librement, car saint Paul leur en donne la permission, καὶ ἄδειαν δίδοὺς, leur en confirme la permission, καὶ τειχίζων τὴν ἀδείαν, leur en concède le pouvoir, καὶ ἐξουσίαν παρέχων, tout en imposant de toutes parts des limites et des lois à ce pouvoir. La doctrine de saint Jean Chrysostome, comme celle de tous les Pères que nous avons cités, présente néanmoins la tendance à considérer les secondes noces comme un pis-aller. L'archevêque de Constantinople « conseille fortement aux âmes qui s'en trouvent capables, d'embrasser l'état de viduité » (2). C'est dans sa seconde Lettre à une jeune veuve qu'on trouve le meilleur résumé de sa doctrine : « Cette partie de mon discours n'a pas pour objet, dit-il, d'accuser ou de blâmer (les jeunes veuves). Ce qui peut avoir lieu dans le Seigneur est à l'abri de toute accusation, mais « dans le Seigneur seulement », comme s'exprime l'Apôtre. De même, lorsque nous faisons l'éloge de la viduité et que nous exhortons les veuves à se contenter d'avoir été mariées une fois, notre intention n'est pas de ranger les secondes noces au nombre des choses interdites; nous avouons qu'elles ne constituent pas une violation de la loi; nous affirmons seulement qu'elles sont de beaucoup inférieures aux premières. Or, quand on établit une comparaison d'où résulte la supériorité d'une chose sur l'autre, personne n'a le droit de regarder comme un mal ce qu'on a déclaré simplement inférieur (3). »

1. Saint Ambroise, *De Virginibus*, lib. I, cap. 7 : *Nec potest esse virginitas nisi habeat unde nascatur*. P. L., XVI, 199.

2. Sur la doctrine de saint Jean Chysostome, voir l'intéressante thèse de A. Moulard, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la Virginité*. Paris, Lecoffre, 1923.

3. *Seconde Lettre à une jeune veuve*, chap. I. Trad. Bareille, *Œuvres de saint Jean Chrysostome*, Paris, Vives, 1864, t. I.

Dans son *De virginitate*, avec franchise et non sans une certaine pointe d'ironie, saint Jean Chrysostome détaille les motifs de sa prédilection et pour gagner les veuves à la cause qu'il soutient, il s'ingénie à mettre en lumière tous les mauvais côtés d'une nouvelle union : la veuve qui se remarie fait preuve d'une grande faiblesse d'âme; les secondes noces ont un peu le caractère d'un parjure; enfin, dans la nouvelle famille constituée par un second mariage, il n'y a de bonheur pour personne, surtout pas pour les enfants du second lit (1). « Si vous voulez savoir les raisons pour lesquelles saint Paul conseille de ne pas se remarier, vous n'aurez pas de peine à les trouver en y regardant de près. Il est vrai que les législateurs ont permis les secondes noces: cependant on les blâme d'ordinaire et l'on a du mépris pour ceux qui se remarient; on les regarde comme des parjures, on les fuit, on ne veut pas les avoir pour amis, ni entrer en aucun commerce avec eux, on n'ose se fier à leur parole. Car, si l'on fait réflexion qu'ils oublient si facilement une personne qui devrait leur être si chère, on a de la peine à s'empêcher de les accuser de perfidie et de légèreté. Il faut ajouter que les seconds mariages sont accompagnés de certaines circonstances qui choquent les personnes raisonnables. Car qu'y a-t-il de plus rebutant que de voir des gens passer d'un excès de tristesse à un excès de joie? Après avoir gémi, pleuré, donné toutes les marques d'une véritable douleur, se travestir quelques jours après, s'abandonner au plaisir, changer des habits de deuil en des habits de pourpre, un appareil funéraire en un appareil de réjouissance, et faire comme les comédiens qui représentent dans le même jour toutes sortes de personnages... Celui qui voulait expirer sur la tombe

p. 594 — *P. GL.*, XLVIII, 611. — Comp. saint Hilaire de Poitiers, *Tractatus in CXVIII Psalmum*, XIV, 14 : *Cum (Apostolus) gloriam viduitatis et continentiam laudat, non inhibet potestatim nubendi sed meritum cœlibatus prædicat. P. L., IX*, 596.

1. A. Moulard, *op. cit*, p. 297.

de son épouse paraît dans une salle de festin; il s'arrachait les cheveux et il se couronne de fleurs; il n'écoutait point ceux qui voulaient le consoler de la mort de son épouse, il les interrompait pour faire son éloge, il faisait semblant de ne plus aimer la vie : il change de rôle; ces mêmes personnes le voient se peigner, se parer, leur sourire des mêmes yeux qui paraissaient noyés de pleurs; il n'avait que des plaintes et des soupirs à la bouche, il caresse maintenant et flatte tout le monde. Ce qui est le plus funeste, c'est la guerre domestique qu'il porte dans la maison, en y introduisant une belle-mère qui traitera les premiers enfants avec plus de cruauté que ne ferait une lionne furieuse. Voilà une source éternelle de querelles et de dissensions domestiques. Cette furie s'acharnera sur l'innocente qui ne peut plus se défendre (1)... »

Nous voyons ainsi, dès la naissance du christianisme, poindre chez les docteurs et les Pères de l'Eglise, la grande idée qui, après leur prédilection pour la continence, leur inspire une répulsion instinctive contre les secondes noces : l'idée de protection pour les enfants du premier lit. Nous avons indiqué ce qu'en pense saint Jean Chrysostome; à la même époque, saint Ambroise exprime la même idée (2).

En 374 ou 375, une dame veuve de Milan, d'un âge assez avancé puisqu'elle avait des filles mariées et d'au-

1. *De Virginitate*, trad. Bareille, t. I, p. 505-506. *P. GL.*, t. XLVIII, 559-560. — Voir aussi saint Zenon, *lib. I, Tract. V*, c. 4 : *Ubi amor qui in æquo unitoque conjugio, e duobus altero superante, non moritur ? Tunc non illa es quæ mariti corpus expositum lavasti lacrymis, osculis detersisti, crinium damno velasti, scissis genis, livore fœdatis uberibus, sordido plus pulvere tecta quam veste ?... Post hæc, si licet nubere, omnia illa mentita es. Quid hoc est ? Ecce rursus ad lenocinia redis, colorem de pyxcide mutuaris paulo ante damnatum ? Ecce indulgenter excolis crinem, odorato pulvere luctus pulverem mutas... P. L.*, XI, 306.

2. *Hexameron*, VI, 4 : *Natura hoc bestiis infundit ut catulos proprios ament, ut fœtus suos diligant. Nesciunt illæ odia novercalia nec mutato concubitu, parentes a sobole depravantur ; neque noverunt præferre filios posterioris copulæ, superioris autem neglegere. Nesciunt caritatis differentiam. P. L.*, XIV, 250.

tres prêtes à l'être, s'attira les reproches de l'évêque. Celui-ci se crut autorisé à lui rappeler la situation difficile qu'elle allait créer à ses filles et à ses gendres, et il ne cacha pas sa façon de penser. Il est certain, dit-il, qu'aucune loi ne vous défend de vous remarier; mais songez à votre âge, à vos filles encore non-mariées et à celles qui le sont. Que sera-ce si vous avez des enfants plus jeunes que vos petits-fils ? N'est-ce pas les priver d'une part de votre affection et de votre héritage ? Et, dans son fameux *De viduis*, saint Ambroise réfute une à une toutes les objections de sa pénitente, cherchant à la persuader qu'elle ne saurait trouver le bonheur dans une union si tardive (1).

### VI. — *Doctrine des théologiens du Moyen Age*

Telles sont, sur la licéité des secondes noces, les idées des Pères latins et grecs du IVe siècle. Elles ne varieront pas chez leurs successeurs; ceux-ci louent la viduité, ils l'exaltent, ils persuadent leurs ouailles que la garder vaut mieux que se remarier : mais ils ne vont jamais plus loin et, sauf l'hérésie albigeoise qui, au XIIIe siècle, reprend à son compte la doctrine cathare de l'interdiction, personne ne songera plus à contester la licéité des mariages successifs.

Ainsi, saint Césaire d'Arles, qui, au VIe siècle, écrit un *Opusculum de viduitate servanda*, lettre adressée à

1. *De viduis*, IX, 58. *P. L.*, XVI, 252. — Voir : Mme Dacier, *La femme d'après saint Ambroise*. Paris, 1900, pp. 219-220. — Dans son *Epist. LIV, ad Furiam*, cap. 15, saint Jérôme dit de même : « Il ne vous sera pas permis d'aimer ces êtres à qui vous avez donné le jour ; vous ne pourrez pas même les regarder d'un œil de bienveillance ; vous leur donnerez la nourriture en secret. Votre second mari sera jaloux du mort et si vous ne détestez pas vos premiers enfants, il lui semblera que vous aimez encore leur père ». Trad. Bareille, *op. cit.*, t. I, p. 258. — *P. L.*, XXII, 558. — Dans sa lettre LXXIX à Salvina, veuve de Nébride, le même recommande à cette veuve encore jeune de se consacrer à l'éducation de ses enfants et il la dissuade des secondes noces à cause d'eux. *P. L.*, XXII, 728.

une veuve et ressemblant à l'*Epistola ad Julianam viduam*, recommande à sa correspondante de ne pas se remarier, même par nécessité; mais c'est là un simple conseil, que l'évêque d'Arles appuie d'ailleurs de toute son éloquence en décrivant le veuvage sous les couleurs les plus séduisantes (1).

Le Concile d'Arles (2) et celui de Tolède (3) au VI^e^ siècle laissent à la veuve l'option que lui donne saint Paul. Le *Liber ethymologiarum* d'Isidore (4), au VII^e^, s'élève contre les Cathares et leurs conceptions adultérines du remariage. Au IX^e^, Hincmar dit expressément : *Quia vero secundas nuptias non damnamus, immo recipimus* (5). Benoît Lévite et Hérard de Tours sont hostiles aux troisièmes noces, mais ils en permettent deux sans difficulté (6). Gratien, reprenant l'expression « secondes noces » dans son sens le plus large de « mariage subséquent », fait suivre un texte tiré de saint Jérôme, d'un commentaire qui donne la doctrine au XII^e^ siècle (7).

Aucune divergence de vues chez les décrétalistes des XII^e^-XIII^e^ siècles. Dans sa *Summa decretalium*, Bernard

1. Saint Césaire d'Arles, *Opusculum de viduitate servanda* : « *Benedicta es, vidua .. Jam nullum plores qua melior facta es quam fueras ante : ante in hominem sperabas, modo autem in Domino Jesu Christo. Antea, cogitabas secundum hominem, modo autem secundum Deum. Antea carnis libidine, delectabaris et vestis periculo, modo autem legis dulcedinem et castitatem præ omnibus cogitas. Antea ancilla viri fuisti, modo autem libera es Christi... Bonum est sola jacere in tecto* ». *P. L.*, LXVII, 1095.

2. C. 38, C. XXVII, qu. I : *Vidaæ si prius quam continentiam profiteantur nubere elegerint, illis nubant quos propria voluntate voluerint habere maritos.*

3. Troisième Concile de Tolède (589), c. 10, rapp. au c. 16, C. XXXII, qu. 2 : *Hoc sanctum*, etc...

4. Isidore de Séville, *Liber Ethymologiarum*, lib. VIII, c. 5, n°28 : *Viduas si nupserint tamquam adulteras dampnant... P. L.*, LXXXII, 300.

5. *De Divortio Hlotarii rejis... P. L.*, CXV, 648.

6. Benoît Lévite, III, 406. — Hérard de Tours, c. III.

7. C. 10, i. f. C. XXXI, qu. I : *Verum hoc eum ad exhortationem vidualis continentiæ, non in condempnationem secundarum nuptiarum et deinceps nuptiarum dixisse, quam multorum auctoritatibus constat licitas esse, ut ex verbis ejusdem (saint Jérôme) datur intelligi : ait enim ad Pammachium (dict. c. 10) : non damno digamos, etc...*

de Pavie se prononce pour la plus large tolérance : *Ceterum laicis nec secundæ nec tertiæ nec ulteriores nuptiæ nullatenus prohibentur.* A la question : *Quæ dicuntur secundæ nuptiæ*, Hostiensis répond sans ambages : *Et quidem quæcumque sequuntur primas secundæ dicuntur, etiam si millesimæ sunt* (1). A la même époque, Alan des Isles († 1203), surnommé le Docteur Universel, dans sa *Summa de arte prædicatoria*, reprend la thèse de saint Jean Chrysostome en son chapitre XLVI, intitulé *De Viduis* (2). A son panégyrique du veuvage, dont la poésie surtout fait les frais, il convient d'accoler le raisonnement philosophique et juridique par lequel saint Thomas d'Aquin (1226-1274) arrive à prouver la complète licéité des secondes noces : « La sainte Ecriture nous apprend qu'Abraham a contracté des secondes noces (3). — L'Apôtre dit : *Je veux que les jeunes veuves se marient en engendrant des enfants* (4). Donc les secondes noces sont licites. Conclusion : dès lors que le lien conjugal est rompu par la mort de l'un des époux, celui qui survit peut contracter mariage autant de fois que la mort lui rend sa liberté. — Saint Paul enseigne que le lien conjugal ne dure que

1. Hostiensis, *Summa*, p. 399.

2. Alan des Isles, *Summa de arte prædicatoria* : *Cum bonus sit status conjugalis, expeditior tamen sit status viduitatis.* — Et pourquoi ? : *In conjugio enim est periculum in fide tori observanda, periculum in temperanda carnalis commercii jura; ibi labor in sollicitudine rei familiaris, ibi onus in educatione prolis, dolor uxoris in pariendo, dolor dum gestat uterum, ibi uxor constituitur sub potestate viri, etiam violente, ibi timor mariti ne uxor fiat adultera, ibi marito non est potestas absoluta, ibi inordinatus motus, quamvis venialis. Vidua ergo ad secundas non transeat nuptias : secundæ enim nuptiæ suspicionem ingerunt luxuriæ, argumentum sunt incontinentiæ; viro viduata terrestri, sponso copuletur cœlesti, ubi sine labore conceptus, sine dolore partus, ubi arcta justitia, ubi Deus vita æterna, ubi conceptio voluntas ordinata, ubi partus operatio bona, ubi concupiscentia charitas, ubi fides tori longanimitas, ubi sacramentum sacramenti veritas, ubi torus castitas, visus contemplatio, alloquium oratio, contactus æterna dilectio, ubi osculum mentis tranquillitas, ubi carnale commercium æterna jucunditas... Ad castitatem ergo te invitet fidee turturis*, etc... *P. L.*, CCX, 194.

3. *Gen.*, XXV, 1.

4. *I. Tim.*, V, 14.

jusqu'à la mort (1). Il est donc détruit lorsque l'un des époux vient à mourir. Par conséquent, le mariage précédent n'empêche pas l'époux survivant d'en contracter un second, et, dès lors, non seulement les deuxièmes noces sont licites, mais encore les troisièmes, etc. (2). »

Le Concile de Florence de 1441 résume toute la doctrine de l'Eglise sur ce point, après les bouleversements causés par les grandes hérésies des siècles précédents (3).

Tel est l'enseignement de l'Eglise touchant la licéité des secondes noces en général et celles des femmes en particulier. La réitération du mariage révèle chez ceux qui en usent, des dispositions peu parfaites, indice, généralement, de faiblesse et d'intempérance. Mais l'interdiction équivaut dans beaucoup de cas, à précipiter les veufs ou les veuves dans la fornication. C'est pourquoi on permet les secondes noces. Le manque d'enthousiasme qu'elle a de tout temps manifesté à leur égard, n'a jamais fait tomber l'Eglise catholique dans une sévérité excessive et maladroite (4).

### § 2. — Défaveur des secondes noces

L'Eglise permet les secondes noces mais les voit avec défaveur. Quels sont les signes sensibles de cette défaveur ? On peut les ranger en deux catégories :

1. *Rom.*, VII, 2.

2. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Supplément, quest. LXIII, art. I : *Les secondes noces sont-elles licites ?* Trad. Lachat Paris, Vivès, 1880, 4e éd., p. 322.

3. Il décrète, à l'instigation du pape Eugène IV : *Declaramus non solum secundas sed tertias et quartas atque ulteriores si aliquod impedimentum non obstat, licite contrahi posse. Commendatiores tamen dicimus si ulterius a conjugiis abstinentes, in castitate permanserint : quia sicut viduitati virginitatem, ita nuptiis castam viduitatem laude ac merito pro preferendam esso censemus.* — Hardouin, *Acta conciliorum*, 1715, t. IX, col. 1028. *Decretum pro Jacobitis.* — Comp. : saint Basile, 2e *lettre canonique ad Amph.*, c. 18 : *Viduitas enim virginitate minor est.* Labbe, *Conc.*, t. II, col. 1731.

4. Ce que nous avons dit jusqu'ici concerne surtout les secondes

1° Il y a des conditions que l'Eglise impose à ceux qui se remarient, et qui sont autant de restrictions;

2° Des peines proprement dites frappent les binubes: pénitences, refus de la bénédiction, irrégularité empêchant la collation des ordres sacrés.

noces. Pour ce qui est des troisième et quatrième mariages, les Pères « en parlent d'une manière capable de faire rougir ceux qui les contractent et il s'en faut de peu qu'ils ne les traitent ouvertement de concubinages ». Dom Chardon, *Histoire des sacrements*. Paris, 1745, t. VI, p. 193. — La doctrine de l'Eglise grecque est beaucoup plus rigoureuse que celle de l'Eglise latine. Dans la *Didascalie* nous lisons au chapitre XIV que « celle qui a eu légalement un homme peut bien en avoir un second, mais au delà de cela elle sera une prostituée » (Trad. Nau, *loc. cit.*, p. 547). Les *Constitutions Apostoliques* qualifient les quatrièmes noces de *manifesta fornicatio* et de *libido indubia* (lib. III, c. 3. Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 225). — Au IV^e^ siècle, les Pères grecs portent sur les troisième et quatrième noces des jugements très durs. « Les premières noces, dit saint Grégoire de Naziance, sont la loi, les secondes, la tolérance, les troisièmes sont l'iniquité ; les quatrièmes ne sont le fait que des pourceaux » (*Oratio, XXXVII*, 8). Saint Basile (*I. can. ad. Amphil.*, c. 4, *P. G. L.*, XXXII, 674) traite ces sortes de mariages de polygamie ou plutôt, dit-il, d'impudicité réduite dans des bornes, μᾶλλον δέ πορνείαν κεκολασμένην. Ailleurs, il les qualifie d' « ordures de l'Eglise » ῥυπασματα ἐκκλησίας (2^e^ *can. ad. Amphil.*, c. 50, *P. G. L.*, XXXII, 731). Les trigames sont soumis à cinq ans de pénitence (Epîtres précitées). Quant aux trétragames, il est probable que le canon 80 de l'*Epist. CCXVII* les vise : ils sont soumis à quatre ans de pénitence mais parmi les pleurants et les prosternés (*P. G. L.*, XXXII, 806). — Cf. Tixeront, *Histoire des Dogmes*. Paris, Lecoffre, 1909, II, 192-193). — Bientôt les Empereurs eux-mêmes interviennent pour donner force de loi au principe *Trigamiæ lex non est* (2^e^ *can. ad. Amphil.*, c. 2). Basile I^er^ le Macédonien (866-886) ordonne de punir les troisièmes noces selon la rigueur des canons et ajoute que si Justinien et la loi romaine n'ont pas condamné les quatrièmes noces, il les défend comme des concubinages parce qu'elles sont condamnées par la loi de Dieu. Son successeur, Léon VI le Philosophe (886-912) ordonne qu'on punisse sans faire grâce ceux qui se seront mariés une troisième fois, et le motif qu'il donne est assez inattendu : « C'est, dit-il, parce qu'il est honteux à l'homme de se laisser vaincre par des brutes parmi lesquelles il en est qui ne veulent pas ensevelir une première union sous une seconde » (*Novelle XC*). Godefroy, commentant ces paroles, dit naïvement qu'elles visent la fidélité proverbiale des tourtereaux (Cf. Jolly, *op. cit.*, p. 69). Léon viole d'ailleurs lui-même cette loi en épousant en quatrièmes noces Zoé surnommée Carbonopsine. Il écrit à ce sujet aux patriarches d'Orient et au pape Sergius III, les priant de venir à Constantinople examiner son cas. Nicolas, patriarche de Constantinople, s'étant opposé de tout son pouvoir au mariage de l'Empereur, est déposé et exilé (cf. Dom Cellier, *op. cit.*, t. XII, 743). Constantin VII

Nous examinerons successivement ces mesures par lesquelles l'Eglise a manifesté sa défaveur à l'égard des secondes noces.

### I. — *Conditions requises par le droit canonique pour le second mariage des veuves*

Pour qu'une veuve puisse se remarier, il faut :
1° Qu'elle ne soit point l'alliée de son second époux;
2° Qu'elle n'ait point, pendant sa première union,

Porphyrogénète (912-959) réunit une assemblée des évêques de son empire afin de réhabiliter en quelque sorte la mémoire de son père. A ce synode de 921, tenu sous la présidence du patriarche Nicolas, rétabli sur son siège, les prélats rédigent ce qu'on a appelé le *Livre de l'Union,* où ils déclarent que les secondes noces seront permises. Les troisièmes noces ne seront plus permises à ceux qui auront 30 ou 40 ans lorsqu'ils auront des enfants de leur premier mariage et s'ils contreviennent à cette loi, ils seront punis d'une manière différente. Ceux qui se seront mariés une troisième fois à 40 ans seront mis en pénitence pendant cinq ans et ne pourront communier le reste de leurs jours qu'une fois l'an. Ceux qui n'auront que 30 ans ne feront que quatre ans de pénitence et pourront communier trois fois par an. Quant aux quatrièmes mariages, ils ne pourront être regardés comme des mariages légitimes, mais comme des concubinages. Baronius, *Annales ecclesiastici*. Edit. Theiner. Bar-le-Duc, 1868, t. XV, p. 568. — Par la *Novelle de l'An du monde 6534* Constantin VII qui s'intitule protecteur de l'Eglise grecque, autorise ce décret bizarre. Le pape Jean X ne paraît pas avoir réprouvé le *Livre de l'Union.* Mais par la suite, on voit le Saint-Siège exiger des convertis appartenant à l'Eglise grecque qu'ils reconnaissent la validité des troisièmes et subséquents mariages. Voir en particulier la profession de foi de Durand d'Osca et de ses compagnons, sous Innocent III : *Nec etiam secunda vel ulteriora matrimonia condemnamus. P. L.*, CCXV, 1512. — Voir aussi la profession de foi de l'Empereur Michel Paléologue, sous Grégoire X : *Soluto vero legitimo matrimonio per mortem conjugum alterius, secundas et tertias deinde nuptias successive licitas esse dicit.* Mansi, *op. cit.*, XXIV, 70 et 71. Enfin, parmi les 117 accusations présentées à Benoît XII contre les Arméniens se trouve celle-ci (49e acc.) : « Celui qui se marie une troisième ou une quatrième fois, à sa mort, on ne fait pas passer son cadavre par la porte, mais par un trou dans le mur; on lui refuse la sépulture ecclésiastique comme à un païen. » A cette accusation, le roi d'Arménie, Constantin, et Machita, catholicos de la Petite-Arménie, répondent au synode de Sys : « Les Arméniens-Unis ne condamnent pas les troisièmes et quatrièmes mariages. » Mansi, *op. cit.*, XXV, 1185-1270 (*Rev. de l'Orient chrét.*, 1906, t. XI, p. 163-181, 274-300, 352-370). — Héfelé et Leclercq, *op. cit.*, VI, 2, p. 858.

commis d'adultère avec celui qu'elle veut épouser en secondes noces;

3° Qu'elle ne soit point la veuve d'un prêtre.

Lorsque nous aurons vérifié ces trois points qui sont autant d'entraves à la liberté du remariage, nous définirons l'attitude de l'Eglise dans les controverses qui s'élevèrent autour du délai de viduité, *tempus luctus*.

A) *Empêchements fondés sur l'alliance.* — L'Eglise, s'inspirant du droit romain classique, interdit à la veuve de convoler avec les parents en ligne directe de son mari prédécédé.

Puis, tout au contraire de la loi mosaïque qui fait du Lévirat une obligation dans le cas où un mari meurt sans enfants, elle fait de l'alliance en ligne collatérale un empêchement dirimant.

Les Conciles d'Elvire en 305 (1) et de Néocésarée en 314 (2) interdisent à la veuve de se remarier avec le frère de son conjoint prédécédé. Les Conciles d'Agde en 506 (3) et de Clermont en 534 (4) prohibent son second mariage avec le neveu de son premier époux. Enfin, le Concile de Rome de 721 (5) étend la prohibition à tous les parents. On était arrivé à cette règle par application de l'idée que, dans le mariage consommé, les deux époux deviennent une même chair, *caro una*, et que la parenté de l'un se communique à l'autre (6).

Une seconde règle est déduite de celle-ci. Lorsqu'un veuf se remarie, il reste l'allié de sa première femme : mais en outre il transmet cette qualité à sa seconde épouse qui, restée veuve elle-même, ne peut épouser en deuxièmes noces aucun parent de celle qui l'a précédée.

1. C. 61. Mansi, *op. cit.*, II, 397.
2. C. 66. Mansi, *op. cit.*, II, 539.
3. C. 61. Mansi, *op. cit.*, VIII, 319.
4. C. 12. Mansi, *op. cit.*, VIII, 867.
5. C. 9. *Si quis proprio cognatione vel quam cognatus habuit duxerit in conjugium, anathema sit.* Mansi, *op. cit.*, XII, 263.
6. C. 30. Il fallait que la première union eût été consommée.

C'est ce qu'on appelle le *secundum et tertium genus affinitatis*.

Ainsi, de la notion de l'alliance étendue et transformée, il résulte que le deuxième mariage des veuves est entravé par de nombreux empêchements, visiblement excessifs (1).

B) *Empêchement fondé sur l'adultère.* — C'est parmi les docteurs de l'Eglise une question très discutée que de savoir si une femme adultère devenue libre peut prendre pour époux son complice, ou même tout autre homme. Le décret de Gratien pose ainsi la question : *Quæritur an possit duci in conjugium quæ prius polluta est per adulterium?* Mais il ne la résout pas avec précision : il décide seulement que le second mariage de la femme adultère est licite lorsqu'elle veut faire pénitence et retourner au bien; sinon ce mariage ne doit pas être conclu (2).

C) *Empêchement concernant les* relictæ sacerdotis. — Les canons de plusieurs conciles décident que la veuve d'un prêtre ou d'un diacre ne doit pas se remarier; si elle viole cette interdiction, elle doit être séparée de son nouveau mari. C'est donc un empêchement dirimant. Ainsi en disposent le Ier Concile d'Orléans du 10 juillet 511 qui excommunie les contrevenants et le Concile d'Epaone de 517 qui édicte des peines spiri-

1. Jolly, *op. cit.*, p. 265 et ss. — Le *Codex Juris canonici* de 1917 pose en principe que, en ligne directe, le mariage est nul entre ascendants et descendants légitimes ou naturels ; en ligne collatérale, il est nul jusqu'au troisième degré inclusivement. L'affinité dirime le mariage à tous les degrés de la ligne directe et jusqu'au second degré inclusivement de la ligne collatérale, entre un des époux et les parents de l'autre (can. 1042, § 1 et 2, 1° et 2°, 1076, § 1 et 2, 1077, § 1).

2. *Gratien*, c. 1-6. C. XXXII, qu. 5. — Voir notamment Freisen, *op. cit.*, p. 620. — Selon le *Codex* de 1917, ne peuvent contracter validement : 1° ceux qui, durant le mariage légitime au moins de l'un d'entre eux, ont consommé l'adultère entre eux avec promesse de mariage ; 2° ceux qui, durant le mariage légitime au moins de l'un d'entre eux ont consommé entre eux l'adultère, suivi d'homicide sur la personne du conjoint de l'autre (art. 1075).

tuelles analogues (1), le Concile d'Auxerre (2) et une lettre de Grégoire Ier de l'an 603.

On a dit quelquefois que cet empêchement se rattache au vœu de chasteté qui est exigé de la femme, d'un homme marié quand celui-ci veut entrer dans les ordres : mais, outre que ce vœu n'est pas exigé anciennement, il n'a jamais donné lieu par lui-même qu'à un empêchement prohibitif. En réalité, la règle repose uniquement sur cette idée que la femme qui a été l'épouse d'un prêtre, à raison de cette seule qualité, devient à tout jamais incapable d'avoir un autre mari.

D) *Doctrine de l'Eglise sur le délai de viduité ou* tempus luctus. — Avant de passer à l'étude des peines qu'entraîne pour ceux qui se remarient la défaveur des secondes noces, il convient de parler d'une institution qui n'est pas à proprement parler une « peine des secondes noces » et qui finit même par devenir, sous l'impulsion des canonistes, une mesure protectrice de la veuve.

Nous avons, dans notre introduction (3), précisé le système romain du *tempus luctus* ou an de deuil pendant lequel il est interdit à la veuve de reprendre un époux. Nous n'y reviendrons pas : d'ailleurs nous n'a-

1. Conc. d'Orléans, c. 13 : « *Si se cuicumque mulier duplici conjugio presbyteri vel diaconi relecta conjunxerit, aut castigati separentur, aut certe, si in criminum intentione perstiterint, pari excommunicatione plectentur.* Maassen, *Conc. aevi mer.*, p. 6. — Conc. d'Epaone, c. 32 : « Lorsque la veuve d'un prêtre ou d'un diacre se remarie, elle sera exclue de la communauté ainsi que son prétendu mari, jusqu'à ce qu'ils se séparent. » Maassen, *op. cit.*, p 27. — Hefele, *op cit.*, II, 2, p. 1041.

2. C. 22 : « *Non licet relicta sacerdotis nec relicta diaconi nec subdiaconi post ejus mortem maritum accipere.* » Maassen, *op. cit.*, p. 181.

3. Page 25. Le Papien. ou loi romaine des Burgundes, décrète l'infamie contre la veuve qui se remarie *intra anni spatium* et la prive des héritages, dons et legs de son premier mari (Pertz, *Leges*, III, p. 60 et s.). — De même l'édit de Théodoric et la loi des Wisigoths, liv. III, tit. 2, I, punissent le mariage de la veuve contracté dans l'an de deuil.

vons à examiner ici que le point de savoir si le droit canonique lui a fait des emprunts.

On prétend généralement que l'Eglise romaine se rallia tout d'abord au droit romain : c'est inexact. A l'origine, les deux droits, ecclésiastique et laïque, allèrent chacun leur chemin et si, jusqu'à Gratien, l'an de deuil romain conserva sa valeur, ce fut, non point à la suite d'une sorte de *receptio* du droit romain par l'Eglise, mais parce que l'Eglise fut impuissante à changer le droit séculier. Autrement, comme le fait très exactement remarquer Freisen (1), on devrait trouver des sources ecclésiastiques se rattachant de quelque façon au droit romain : or on n'en trouve pas.

Le droit canonique n'impose à l'épouse survivante aucun intervalle de temps entre deux mariages consécutifs : il ne connaît ni règle des dix, ni règle des douze mois. Saint Paul déclare que la veuve reprend sa liberté immédiatement après la mort de son mari et peut épouser qui bon lui semble.

Le christianisme peut donc avoir changé le *caractère* du délai de viduité païen qui, à l'époque classique, avait dégénéré en mesure d'ordre exclusivement physiologique, en soulignant principalement l'inconvenance, la malhonnêteté (2) du remariage prématuré. Mais la loi canonique n'a jamais imposé le *tempus luctus* et la veuve peut, en vertu du droit ecclésiastique — aujourd'hui comme jadis — contracter mariage le lendemain même de la mort de son mari, afin d'éviter le péril prochain de l'incontinence.

Qu'on ne nous objecte pas les textes des *Libri pœnitentiales* qui reproduisent la règle de l'an de deuil. Certes, dans le Pénitentiel de Théodore de Canterbury, on trouve cette formule : *Mortuo viro, licet mulieri*

1. Freisen, *Geschischte des canonischen Eherechtes*, p. 658.
2. Ce changement de *motif* du *tempus luctus* est nettement indiqué par Justinien qui déclare que l'infamie, sanction de la violation du délai, est établi *propter solam honestatem*. Novelle XXII, cap. 40.

*post annum alterum tollere virum* (1). Mais ce n'est pas un délai de viduité au sens que lui attribue le droit romain et il faut rattacher cette disposition à celles qui édictent des *peines* contre les bigames, trigames, etc.

On nous dira aussi que le canon 21 du Synode d'Aix-la-Chapelle de 817 (2) édicte que la veuve ne peut prendre le voile que trente jours après la mort de son mari et après avoir pris conseil de ses parents et de l'évêque, que le canon 44 du Concile de Paris de 829 étend cette disposition au remariage : il en résulterait, dit-on, que l'Eglise a ordonné l'observation d'un certain délai abrégé à trente jours (3). A quoi nous répondrons que, là aussi, point ne s'agit du délai de viduité romain, mais d'une mesure ayant pour but de protéger la veuve contre une décision irréfléchie, de même qu'en ordonnant à toute vierge ou veuve de délibérer pendant trente jours avant de se cloîtrer, on veut la forcer à mûrir sa résolution, à ne pas la prendre à la légère.

Constatons cependant que, du IXe au XIe siècle, le droit laïque lui-même semble n'avoir pas tenu à l'an de deuil, puisque le délai est réduit à un mois seulement (4). Avec la renaissance des études de droit romain et la réception du droit de Justinien, la prohibition romaine apparaît de nouveau.

On la rencontre au milieu du XIe siècle, dans les *Petri exceptiones* (5).

1. *Poen. Theodori.* Edit. Wasserschleben, 11, 12, § 9. Cf. Schmitz, *op. cit.*, p 546.

2. *Capitula ad Episcopos.* Werminghoff, *op. cit.*, pp. 421 et 456.

3. Conc. Paris (829), c. 44. Werminghoff, *op. cit.*, pp. 638-639. — Voir aussi Anségise, *Capit.*, IV, 17 : amende de 180 sous à celle qui convole *intra primos XXX dies viduitatis.* — Benoit Lévite, I, 106, 233. — Cf. E. Philippe. *Etude historique sur les origines et le développement du droit matrimonial dans l'Eglise. Le Canoniste contemporain*, 19e année, juillet-août 1895, p. 414.

4. Capit. I de 819, c. 4. — Boretius, *op. cit.*, I, 281.

5. I, 28 : *Sicuti cum vidua inter viduitatis annum migrat ad secundas nuptias, nuptiæ quidem durant, vir tamen et mulier gravi pœna laborant.* — La Glose ajoute : *Nec hereditatem a parentibus capiunt et infames erunt.* Voir Savigny, *Geschischte des römischen Rechtes im Mittelalter*, t. II, p. 297-398. Trad. Guénoux, t. II, p. 305-480.

Le Pseudo-Isidore, recueil de fausses Décrétales, dit : *Ipsam infamiam delere non possumus.* L'infamie, par laquelle le droit de Justinien sanctionne le *tempus luctus*, reste donc une règle exclusivement laïque et, à cette époque, l'an de deuil romain n'est pas encore entré dans le droit ecclésiastique (1).

Au temps de Gratien, la législation matrimoniale devient de plus en plus de compétence ecclésiastique. Mais alors la question de l'infamie se pose de façon très délicate. Gratien observe que le droit canonique permet le mariage pendant l'an de deuil, mais il doute que le droit laïque suive ici le droit canonique et lève l'infamie. De même que le Pseudo-Isidore, Gratien défend encore le principe que l'Eglise doit respecter l'infamie prononcée par la loi civile, mais il pense que le droit civil suivra ici les préceptes de l'Eglise (2).

L'évolution continue au XII^e^ siècle et l'on prétend que le pape peut relever de l'infamie. Il semble bizarre que le pape ait le pouvoir d'absoudre d'une peine qu'il n'a pas prononcée (3).

Simon de Bisiniano, dont la Somme date de 1174 à 1179, observe que de son temps la pratique ecclésiastique n'est pas reconnue par le droit civil (4). Le pape

1. Freisen, *op. cit.*, p. 659-660.

2. C. 7, C. II, qu. 3 ; *De ea vero quæ intra tempus luctus nubit, non est contrarium ei quod Stephanus ait : infames dicimus omnes quoscunque leges sæculi infames pronunciant. Cum enim leges sæculi præcipue in matrimoniis sacras canones sequi non dedignentur, non videntur pronuntiare infamem quæ apostolica et canonica auctoritate non illicite nubit.*

3. On en donne diverses explications. Voici celle que donne sous c. 7. C. II, qu. 3, la *Summa Parisiensis* de 1170 : *Generaliter possumus dicere quod Dominus Papa potest notatum infamiæ ab imperatore et depositum restituere in plenitudinem famæ, quia potest eum facere monachum vel episcopum, vel archiepiscopum, ergo potest delere infamiam.* — La *Summa Coloniensis* de 1170 donne au pouvoir du Pape une autre base : *Quare imperator potest infamiam abolere, ideoque, cum Papa super imperatorem, immo ipse verus imperator sit, non est dubium idem eum posse.* Schulte, *Zur Geschischte der Litteratur über das Dekret Gratians. Beitrag*, II, 39 et 19. — Freisen, *op. cit.*, pp. 600 et 660.

4. Sous le c. 7, C. II, qu. 3, il dit : *Hæc quidem secundum leges infamis dicitur et prohibetur eo tempore nubere propter confu-*

en effet, devant la résurrection de l'idée romaine du *tempus luctus*, s'est vu obligé d'intervenir et, rappelant la doctrine de l'Apôtre, il a déclaré que la veuve reprend sa liberté sitôt son mari mort : en conséquence, il abroge la note d'infamie qui, en droit romain, punit le mariage prématuré des veuves (1),

On peut donc dire qu'à ce point de vue le droit canonique encourage véritablement les secondes noces plus qu'à aucune époque la loi romaine n'a osé le faire. Il n'y a là aucune incohérence dans le système de l'Eglise qui, à cette époque troublée de l'histoire, a des raisons de craindre que son idéal, la continence, soit peu suivi et qui, de ce fait, pousse au mariage avec plus d'insistance que, jadis, pour d'autres raisons, les lois caducaires (2),

*sionem sanguinis, quia nesciretur cui potius partus debet adscribi. Alia quoque ratio in Autenticis redditur col. III F, De restitutionibus. Ibi enim dicitur, quod aliqua malugniæ suspicionis causa fuit, et quod velociter ad secundum virum festinavit.* . Et plus loin : *Hodie tamen auctoritate Alexandri III hæc potest infra tempus luctus sine infamia nubere, decretalis in litteris.*

Il s'agit de la Décrétale 4, liv. IV, tit. 21, d'Alexandre III, parfois attribuée à Urbain III et qui se fonde sur les paroles de saint Paul *in Domine nubat qui voluerit* pour s'opposer à l'infamie.

1. 4, X, IV, 21 : *Super illa vero questione, qua quæsitum est, an scilicet mulier possit sine infamia nubere infra tempus secundum leges diffinitum sollicitudini tuæ respondemus quod, quum Apostolus dicat : « mulier viro suo mortuo, soluta est a lege viri sui, et in Domino nubat cui voluerit, » per licentiam et auctoritatem Apostoli eius infamia aboletur.* — Ce texte se trouve suivi, au *Corpus Juris Canonici*, d'une Décrétale d'Innocent III (1198-1216), faite pour une noble dame et qui confirme la doctrine d'Urbain III ou d'Alexandre III. 5, X, IV, 21 : *Quum secundum Apostolum mulier, mortuo viro suo, ab eius sit lege soluta et nubendi cui vult tantum in domino liberam habeat facultatem : non debet legalis infamiæ sustinere jacturam. quæ, licet post viri obitum infra tempus luctus, scilicet unius anni spatium, nubat, concessa sibi tamen ab Apostolo utitur potestate, quum in his præsertim sæculares leges non dedignentur sacros canones imitari. Quum igitur ad secunda disponas vota transire sciens, quod nubere melius est quam uri tuum in domino propositum commendamus, et ne id tibi vel ei qui te duxerit in jacturam vel infamiam ab aliquo imputetur auctoritate præsentium expressius inhibemus quum concessam tibi ab Apostolo nubendi tantum in Domino liberam habeat facultatem.*

2. Esmein, *le Mariage en droit canonique*, t. I, p. 402.

Cependant le droit des Décrétales ne pénètre pas d'emblée dans la législation civile. Bernard de Pavie qui traite du *tempus luctus* dans sa *Summa decretalium*, admet que, devant le for ecclésiastique, l'infamie est supprimée; mais le droit romain reste en vigueur devant le for séculier (1).

C'est dans la première partie du XII.e siècle que le droit canon l'emporte sur le droit civil, sur le terrain de l'infamie. La *Glossa oridinaria* d'Accurse, qui n'est pas terminée avant 1234, se rallie en effet au point de vue canonique (2). La Glose reconnaît donc la suppression de l'infamie; elle le reconnaît ouvertement, en union avec le droit canon, dont on peut dire qu'il a eu raison du droit civil sur ce point (3).

Les autres désavantages frappant la femme subsistent, mais n'ont rien à voir avec l'an de deuil : ils s'appliquent autant à l'homme qu'à la femme et sont établis dans l'intérêt des enfants du premier lit : on ne peut donc leur donner le qualificatif de peines (4). De même, on ne peut voir une punition, mais seulement l'effet d'une condition résolutoire implicite, dans cette règle qu'à Paris, la femme qui se remarie dans l'année de son veuvage perd son deuil (5),

1. Laspeyres, *Bernardi Papiensis Faventini episcopi summa decretalium*, 1860, p. 195. — Tancrède de Bologne indique lui aussi cette antinomie des lois laïque et ecclésiastique : *Et post juramentum* (après la mort du mari) *secundum leges iterum exspectare debet per annum antequam nubat : secundum canones statim post juramentum præstitum nubere potest.* — Wunderlich, *Tancredi Summa de Matrimonio*, 1841, p. 51.

2. *Addas quod pœna, quæ imponitur mulieri eo, quod nimis festinanter nubit, hodie est sublata per dictum Apostoli I. Corinth. VII, de quo in cap. penult. et fin. extra isto titulo* (c. 4 *et* 5, X *cit.*). Savigny, *op. cit.*, t. V, p 253 et ss.

3. Les légistes ont moins obéi à l'exemple du droit romain qu'à des raisons d'ordre public, Jolly, *op. cit.*, p. 212.

4. Windscheid, *Pandekten*, II, § 511. — Sanchez, *De sancto matrimonio sacramento disputationum tomi tres*, Norimbergiæ, 1706, t. I, lib. VII, diss. 88, nº 39, p. 302 : *Quia pœnæ post annum luctus statutæ non sunt vere pœnæ, sed filiorum provisio, ad quas statuendas justissima ratione jus civile ductum est : attendit enim sæpissime evenire, ut parentes post posterioris conjugis allecti, filios prioris conjugii odio prosequantur.*.

5. Denisart, t. II, 202, nº 9. — La Glose du *Corpus juris Civilis* suit

La Glose du *Corpus Juris civilis* présentant le droit romain dans la forme qu'il a prise sous le pouvoir modificateur du droit canon, nous pouvons en conclure qu'au milieu du XIIIe siècle, le droit romain relatif à l'infamie de la femme binube est tombé en désuétude (1).

En résumé : à l'origine, le droit canonique n'a ni accepté ni réprouvé l'an de deuil romain. Au temps où la législation matrimoniale est passée aux mains de l'Eglise, le droit romain a été rejeté. Gratien se prononce pour l'abandon de l'infamie devant le for ecclésiastique : Alexandre III et Innocent III sanctionnent cette doctrine dans une décrétale. Tout d'abord, le droit séculier ne s'écarte pas de ses dispositions, mais au milieu du XIIIe siècle, il suit le droit canon. Les dispositions désavantageuses qui subsistent encore aujourd'hui et frappent les époux remariés n'ont, comme nous l'avons dit, plus rien de commun avec l'an de deuil.

### II. — *Peines canoniques frappant les binubes*

*Nasceens Ecclesia... secundas nuptias potius permisit quam probavit*, dit Cujas sous la Novelle 2.

Nous avons déjà dit que, sans aller jamais jusqu'à les condamner, l'Eglise ne fut jamais favorablement disposée à l'égard des secondes noces. Le mariage *cum unica et virgine* symbolise seul à ses yeux l'union du Christ et de l'Eglise et encore est-ce un état inférieur au célibat. On tolère les seconds mariages, mais, comme une sorte de récidive, on les frappe de certaines peines :

1° Pénitences ;

donc l'avis de Bernard de Pavie disant : *Clementior tamen est sententia, ut nec pecuniariter puniatur quia ubi non est culpa, non est pœna infligenda.*

1. Dupin, *Traité des peines des secondes noces*. Paris, 1743, pp. 18-29 (Jurisprudence des Parlements de Paris, Bordeaux, Bretagne, Toulouse, Grenoble, Aix, Dijon, etc...)

2° Irrégularité, c'est-à-dire incapacité d'entrer dans les ordres sacrés;

3° Refus de la bénédiction nuptiale.

Nous passerons en revue ces trois survivances des peines des secondes noces, dont la seconde semble ne frapper que les hommes, mais atteint cependant les veuves dans une mesure que nous indiquerons.

A) *Pénitences.* — L'erreur montaniste condamnée, l'Eglise, qui réprouve l'interdiction absolue des secondes noces, se trouve dans la nécessité de préciser sa doctrine afin qu'on n'interprète pas faussement son intervention en faveur des seconds et subséquents mariages.

Dès le IVe siècle, les Conciles de Néocésarée et de Laodicée imposent donc des pénitences aux bigames (1). Le Concile de Néocésarée d'abord, qui se place entre 314 et 325, indique l'obligation d'une pénitence, sans donner de précision autre que celle-ci : « une bonne conduite et la foi peuvent en faire abréger le temps » (2). Ce même concile interdit aux prêtres d'assister au repas de noces de ceux qui se marient pour la deuxième fois, « car si ce bigame demande ensuite à faire pénitence, que dira le prêtre qui a approuvé le mariage en assistant au festin ? » (3). Le Concile de Laodicée de Phrygie, en 320, dans son canon 1, décide que « conformément aux règles de l'Eglise, on doit après un certain temps (4) grâcier et faire participer à la com-

1. Saint Théodore Studite explique la raison pour laquelle les secondes noces doivent entraîner des pénitences pour ceux qui les contractent. « Les secondes noces, dit-il, sont permises par l'Apôtre et par Jésus-Christ même. Mais ce n'est qu'une indulgence. Or l'indulgence suppose une faiblesse, une action répréhensible. L'Apôtre le marque en disant : S'ils ne se contiennent pas, qu'ils se marient. C'est pourquoi les Pères ont soumis à la pénitence les bigames... et ont défendu aux prêtres de prendre part au festin des deuxièmes noces...» *Lettre à Naucratius.* — *P. GL.* XCIX, 1091.

2. Conc. de Néocésarée, c. 3. Mansi, *op. cit.*, II, 539. Hefele et Leclercq, *op. cit.*, I, 1, 328. — Ce canon se trouve reproduit par Halitgar de Cambrai, XXIII, c. 2.

3. *Id.*, c. 3. — Mansi, *op. cit.*, *loc. cit.* — Hefele et Leclercq, *op. cit.*, p. 330.

4. ὀλιγου χρόνου παρελθόντος. Mansi, *op. cit.*, II., 563.

munion ecclésiastique, ceux qui régulièrement et conformément aux lois ont contracté un second mariage » à condition qu'ils ne soient pas « mariés secrètement et qu'ils aient montré par leurs prières et leurs aumônes la pureté de leurs intentions » (1). Prière et jeûne sont donc nécessaires pour effacer la faute du bigame et lui permettre d'être réadmis à la communion. Saint Basile relègue pendant trois ans les trigames parmi les *audientes*, puis quelque temps parmi les *consistentes* (2). On ignore quelles étaient exactement les anciennes dispositions pénitentielles visées par le canon 3 du Concile de Néocésarée, mais ce qui est certain, c'est qu'il se produit au cours des siècles une sorte de codification des peines spirituelles et qu'il se forme une véritable jurisprudence rassemblée dans les Pénitentiels.

Le *Penitentiale Parisiense* (3), le *Penitentiale Cummeani* (4), le *Pénitentiel de Théodore* (5) sont d'accord pour infliger aux digames les pénitences suivantes : *Bigamus pro uno anno IIII vel VI feria et III quadragesimas abstineat se a carne* (6). Interdiction, par conséquent, de manger de la viande pendant un temps assez long : pénitence toute matérielle.

Mais, à côté de celle-là, le *Pénitentiel de Théodore*, dans le canon 1er de son chapitre XIV, indique toute la série des déchéances spirituelles encourues par le délinquant : il n'a droit ni à une messe de mariage, ni à la bénédiction nuptiale, doit s'abstenir de paraître à l'église pendant trente jours, puis, ce délai passé, doit faire pénitence pendant quarante jours qu'il emploiera à prier (7).

1. Conc. de Laodicée, c. I. — Hefele et Leclercq, *op. cit.*, I. 2, 996.
2. Saint Basile, I. *ad. Amphiloc.* c. IV. *P. G.* XXXII, 674.
3. C. 124. — Cf. Schmitz, *op. cit.*, p. 694. — C. 8, C. XXXI, qu. I.
4. *Excarpsus.* C. III, c. 19. — Cf. Schmitz, *op. cit.*, p. 625.
5. Chap. XIV, c. 2. — Cf. Schmitz, *op. cit.*, p. 535.
6. *Penit. Parisiense.* Schmitz, *op. cit.*, p. 694.
7. *In primo conjugio presbyter debet missam cantare et benedicere ambos, et postea abstineant se ab ecclesia XXX diebus*

Le Pénitentiel Romain et celui de Grégoire III (1) n'édictent aucune sanction, mais les Pénitentiels dits de Meserbourg et *Hubertinum* ne manquent pas de rester dans la tradition. A remarquer toutefois que le premier punit les bigames d'une année de pénitence (2), tandis que le second n'édicte que trois semaines (3), au XIII^e^ siècle, le *Penitentiale Laurentinum* portera le temps de pénitence à quatre quarantaines (4).

Nous pouvons constater par ces exemples qu'aucune unité ne règne dans le système pénitentiel relatif aux secondes noces. Ajoutons dès maintenant que ces pénitences sévères ne semblent pas avoir été partout en usage dans le royaume franc. Hincmar de Reims remarque expressément : *Quia vero secundas nuptias non damnamus, immo recipimus* (5). Benoît Lévite trouve tout naturel que l'on se marie deux fois, mais les troisièmes noces lui paraissent une superfluité : *Ne quisquam amplius quam duas uxores accipiat quia jam tertia superflua est* (6). Hérard de Tours pense de même : *Ne ullus laïcorum plus quam duas habeat uxores quod vero extra est ad adulterium pertinet. Similiter et mulier* (7).

De ces textes, il ressort clairement que seul le troisième mariage est puni de peines spirituelles : mais ces peines ne sont pas spécifiées. Les deux passages de Benoît Lévite et d'Hérard de Tours paraissent inspirés d'une lettre de Grégoire III à Boniface, où il est dit : *Et si valueris, devitandum doce, ne, cui uxor*

*quibus peractis pœniteant XL diebus et vacent oratione et postea communiant cum oblatione.* »

1. Il n'édicte de peine que pour les troisièmes noces et au delà.
2. C. 102.
3. C. 55. — Le *Penit. Valicellanum* édicte une peine semblable, c. 134.
4. C. 45. Schmitz, *op. cit.*, p. 789.
5. *De divortio Hlotarii regis... P. L.* CXV, 648.
6. Benoit Levite, III, 406. — Burchard de Worms, IX, 23. — Ivo Carnotus, VIII, 61.
7. C. 111.

*oberit, amplius quam duabus debeat copulari* (1).

Au temps de Gratien, il n'y a plus de pénitence imposée aux binubes : Gratien interdit simplement au prêtre d'assister au repas des noces (2).

Aujourd'hui, toute pénitence a disparu (3).

B) *Irrégularité ou incapacité d'entrer dans les ordres* (4). — Cette peine ne frappe que les hommes, mais nous avons néanmoins à en dire quelques mots.

La tradition rapporte qu'en général les Apôtres ont été mariés. Saint Paul lui-même, dans la Ire Epître à Timothée, représente l'évêque comme un homme marié et père de famille. Mais il ajoute qu'il ne doit être marié qu'une fois (5).

Cette idée, analogue à celle qui avait inspiré l'antiquité romaine dans les prescriptions concernant le *Flamen Dialis* (6), fut étendue à tous les membres du clergé et, après l'adoption de la règle du célibat, maintenue pour ceux qui désiraient y entrer.

Indiquons pour mémoire que l'homme qui a contracté deux unions successives est dit bigame et ne peut être admis aux *ordines sacri* (7). Mais ce qui nous intéresse ici et rentre dans notre sujet, c'est que la

1. Mansi, *op. cit.*, XII, 278. *Epist. Gregorii Papæ III ad Bonifacium*, 6.

2. Gratien, c. 7, § 1, C. XXXI, qu. 1 ; c. 10, *ibid.*

3. Dom Chardon, *Hist. des Sacrements*, t. VI, p. 213 : « Il n'y a plus en Occident de pénitences pour les bigames et il n'est plus défendu aux prêtres de se trouver aux festins des secondes noces. »

4. Jolly, *op. cit.*, 4e partie, chap. III, 1.

5. *I. Tim.*, III, 2 et 4 : *Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum... suæ domui bene præpositum, filios habentem subditos cum omni castitate.*

6. Tertullien, *De Exhortatione castitatis*, c. XIII : *Certe flaminica non nisi univira est quæ et flaminis lex est. Nam prior cum ipsi pontifici maximo iterare matrimonium non licet, utique monogamiæ gloria est. P. L.*, II, 929 sq.

7. Saint Paul, *I. Tim.*, III, 2 et 12. — Saint Basile, *Ad Amphil.*, 2e lettre can., c. 12, Labbé, *Conc.*, t. II, col. 1727. — Conc. Valence de 374, c. 1. Mansi, *op. cit.*, III, 492. — Conc. romain du Pape Hilaire (465), c. 2 : *Cavendum ergo inprimis est ne ad sacratos gradus... quisquam qui uxorem non virginem duxit, aspiret..* Mansi, *op. cit.*, VII, 960.

même irrégularité atteint celui qui n'a convolé qu'une seule fois, mais avec une veuve, vieille coutume déjà usitée chez les Juifs (1). Quant aux clercs *in minoribus constituti* qui épousent des veuves, leur mariage est valable, mais ils perdent des privilèges importants: le *privilegium canonis* et le *privilegium fori* (2).

Une peine canonique frappe l'évêque qui sciemment a ordonné un homme marié à une veuve (3). Le Concile d'Agde en Languedoc, réuni avec la permission d'Alaric, roi des Wisigoths, en septembre 506, adoucit l'ancienne sévérité des ordonnances *De Bigamis non Ordinandis* et du canon 1er du Concile de Valence de 374, en ce sens qu'il décide que ceux qui ont épousé des veuves peuvent garder la dignité de prêtres ou de diacres, s'ils sont déjà ordonnés, mais à condition que ces prêtres ne diront pas la messe et que ces diacres ne serviront point à l'autel. Il s'agit d'ailleurs d'un concile local dont les canons ne s'appliquent que dans un très petit ressort.

Ici, la peine ne frappe pas à proprement parler la

1. *Lévitique*, XXI, 14 : « Le souverain sacrificateur n'épousera point... une veuve. » Aussi trouvons-nous insérée au c XVIII des *Canones Ecclesiastici S.S. Apost.* la disposition suivante : *Si quis viduam... acceperit... non potest esse episcopus, aut presbyter aut diaconus...* Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 17. — Le Pape Sirice exclut du clergé, non seulement celui qui a été marié deux fois (Epist. I, cap. VIII. *P L.*, XIII, 1141), mais encore celui qui a épousé une veuve (Epist. V, cap. V. *P. L.*, XII, 1159).

2. Grégoire X, au Conc. gén. de Lyon : *Bigamos coercitioni fori sæcularis addictos...*—I, VI, I, 12. — *Chronique anonyme des rois de France*, dans Dom Bouquet, t. XXI, p. 91 : « Et à celui concile (Concile du Pape Grégoire à Lyon en mai 1274) furent cil qui avoient épousé femmes veves... condemnez à estre bigames ». c'est-à-dire à être privés de tout bénéfice clérical.

3. Quatrième Conc. Carthage (398), c. 69. Mansi, *op. cit.*, III, 956. — Cf. Héfèle et Leclercq, II, 1, p. 118. — Le Conc. d'Arles de 524, c. 3, inflige à l'évêque la peine suivante : interdiction de dire la messe pendant un an, et, s'il enfreint cette défense, exclusion *ab omnium fratrum caritate*. Maassen, *op cit.*, p. 37. — Cf. Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, II, 2, p 1062. — Le IVe Conc. d'Orléans (541), c. 10, suspend l'évêque coupable de toutes les fonctions ecclésiastiques pendant un an, et, en cas de refus de sa part, l'exclut de la communion jusqu'au prochain concile. Maassen, *op. cit.*, p. 89. — Cf. Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, II, 2, p. 1167.

veuve, mais il était nécessaire de dire et de constater que les deuxièmes noces provoquaient une irrégularité pour la collation des ordres, soit que l'aspirant à la cléricature se soit marié deux fois, soit qu'il ait épousé une veuve (1).

C) *Refus de la bénédiction nuptiale.* — Cette règle (2) qui remonte à la plus haute antiquité chrétienne (3) présente bien à son origine le caractère d'une pénalité, le caractère d'une marque de défaveur stigmatisant la virginité perdue. « En général, dit un canoniste du XVII[e] siècle, les personnes qui contractent de nouveaux mariages sont moins estimables aux yeux de l'Eglise. Elles sont même soupçonnées de n'aimer pas assez la continence et la pudicité. Voilà pourquoi le ministre de Jésus-Christ en les unissant ne leur donne point la bénédiction nuptiale, surtout si c'est une femme qui forme ces nouveaux engagements (4). »

L'idée primitive que la bénédiction doit être donnée seulement aux époux qui contractent en état de virginité aurait dû conduire logiquement à refuser cette bénédiction :

1. Durand de Maillane, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale*. Lyon, 1776, v° secondes noces. — Gibert, *Institutions ecclesiastiques et bénéficiales suivant les principes du droit commun et les usages en France*. Paris, 1701, t. I, p. 246, confond également dans la même irrégularité le veuf qui s'est remarié et celui qui d'abord a épousé une veuve. — De même Dom Chardon, *Histoire des sacrements*. Paris, 1745, t. VI, p. 213. — Le *Codex* de 1917, lib. III, cap. II, can. 984 décide : *Sunt irregulares ex defectu : 4° Bigami, qui nempe duo vel pluria matrimonia successive contraxerunt.* — Les commentateurs du *Codex* ne donnent plus au mot *bigami* l'extension que lui donnaient les anciens canonistes. Cf. Blat, *Commentarium textus codicis juri canonici*. Romæ 1920, lib. III, *De rebus*, pp 428-429.

2. C. 1 et 3, X, IV, 21.

3. Conc. Néocésarée, c. 7. Mansi, *op. cit.*, II, 539. — *Pénit. de Théodore*, I, 14. § 1.

4. Lucet, *Principes du Droit canonique*, XV, 3. — Il semble bien que ce soit le sens de l'épist. II d'Innocent I à Victrice de Rouen, c. 10 : « Ceux qui ont perdu leur virginité avant de se marier ne reçoivent point la bénédiction de l'Eglise en se mariant, *quia nec benedici cum sponsa potest jam corruptus* ». *P. L.*, XX, 477. — Dom Cellier, *op. cit.*, t. VII, p. 508.

1° A des époux qui, se mariant pour la première fois, n'étaient plus vierges;

2° A des personnes qui, se mariant pour la deuxième fois, n'avaient pas reçu la bénédiction lors de leur première union.

Or, dans ces deux hypothèses, les mariages étaient bénis. On s'attacha alors à une autre idée, savoir que la bénédiction nuptiale ne devait pas par elle-même être renouvelée et ne devait être donnée qu'une seule fois à une même personne (1).

Pour quelle raison? Parce que, selon Bernard de Parme, un sacrement ne doit pas être renouvelé (2). Argument faible, car la bénédiction nuptiale n'est pas un sacrement et que de nombreux sacrements admettent la réitération. D'ailleurs, on ne paraît pas s'être donné beaucoup de mal pour justifier le nouveau principe; on se contente de lui faire produire les conséquences logiques suivantes :

1° La bénédiction est accordée aux époux se mariant pour la deuxième fois, mais n'ayant pas été bénis lors du premier mariage;

2° La bénédiction est refusée à ceux qui, ayant été bénis lors de leur première union, ont vu leur mariage cassé ou non-consommé;

3° La bénédiction est refusée aux gens mariés pour la seconde fois, si l'un d'eux est déjà veuf, car, en la donnant, on l'aurait réitérée à l'égard de cet époux (3).

Les coutumes les plus divergentes se maintiennent d'ailleurs assez longtemps sur ce point et l'usage de ne pas bénir les seconds mariages est loin d'avoir été général (4).

1. Esmein, *op. cit.*, p. 102.

2. Bernard de Parme, sous c. 8, XXXI, qu. 1 : *Secundo autem nubentes benedici non debent.*

3. C. 3, X, IV, 21 : *Vir autem vel mulier ad bigamiam transiens non debet a presbytero benedici, quia cum alia vice benedicti sint, eorum benedictio iterari non debet.*

4. Hostiensis, *Summa*, p. 395. — Bernard de Pavie, *Summa*, p. 194. — G. Durand de Mende, *Prochiron, vulgo Rationale divinorum officiorum*, Lyon, 1521, p. 27, lib. I, c. 9, § 15.

Il résulte de la nouvelle conception que nous avons indiquée plus haut que le refus de la bénédiction cesse, vers le XIIe siècle, d'être réellement considéré comme une peine des secondes noces ou comme un stigmate de la virginité perdue (1).

Quel que soit d'ailleurs le motif du refus de bénédiction, la règle est sévèrement sanctionnée : Alexandre III punit de la suspension *ab officio et beneficio* le *capellanus* qui enfreint la prohibition (2), et le Concile de Latran renouvelle cette injonction (3).

1. P. Lombard remarque pourtant encore selon l'ancienne conception : *Ambrosius etiam dicit quod primæ nuptiæ tantum a domino sunt institutæ, secundæ vero sunt permissæ. Et primæ nuptiæ sub benedictione Dei celebrantur sublimiter, secundæ vero etiam in præsenti carent gloria.* IV. *D.* 43, § J. — C'est le texte même de l'*Ambrosiaster*, *Comment. in I. Epist. ad Cor.*, c. 7, 40, *P. L.*, XVII, 225. — Ni Gratien, ni Roland ne parlent d'une interdiction de bénir les seconds mariages.

2. C. I, X, IV, 21.

3. Append., Pars IX, c. I. — Le *Rituale Romanum* de Paul V (1614) défend de bénir les seconds mariages ; il tolère néanmoins les coutumes locales autorisant la bénédiction du mariage d'un veuf avec une vierge, mais n'autorise en aucun cas la bénédiction du mariage d'une veuve avec un homme qui n'aurait jamais été marié : *Sed viduæ nuptias non benedicat, etiamsi ejus vir numquam uxorem duxerit. Rituale Rom. Pauli V pont. max.* Rhedonis, 1854, p. 284. — La raison pour laquelle certains auteurs limitent le refus de bénédiction au cas où une veuve se remarie, est « que la bénédiction tombe surtout sur la femme » Gibert, *De sacramentis*, t. XVIII, *De sec. nupt.*, sect. I, 9. — Voir aussi : Blat, *Comment. textus codicis jur. can.*, lib. III, p. 717 : *mulier, quia hanc præcipue respicit benedictio.* — Le canon 1143 du *Codex* de 1917 est ainsi conçu : *Mulier* (et non plus : *vir vel mulier*) *cui semel benedictio solemnis data sit nequit in subsequentibus nuptiis eam iterum accipere.* Mais il semble bien que toute idée de pénalité ait disparu de nos jours : l'Eglise, par tout son enseignement pousse à la multiplication des mariages. — Certains commentateurs du *Codex* sont cependant d'un avis contraire. Cf. Arthur Vermeersch, *De castitate et de vitiis contrariis Tractatus doctrinalis et moralis*, Rome et Bruges, 1919, p. 110 : *Cum enim conjunctio Christi cum Ecclesia sit unius cum una, hæc alteris nuptiis minus bene reprœsentatur.* — *Quæ causa etiam est cur Ecclesia benedictionem suam viduæ, quæ jam benedicta iterum nubat, non concedat.*

## § 3. — Influence de la doctrine canonique sur la législation civile des secondes noces

### I. — *A Rome*

Nous avons dit dans notre introduction qu'Auguste avait encouragé les secondes noces en maintenant toutefois les règlements qui punissaient les femmes contractant de nouveaux liens dans les dix mois de leur deuil, règlements fondés, non seulement sur l'honnêteté publique, mais encore sur la nécessité de ne pas troubler la certitude des lignées, *propter turbationem sanguinis*.

Nous avons dit aussi que l'Eglise, en permettant les seconds mariages, considère comme plus méritants ceux qui se contentent d'un seul. Les idées chrétiennes :

1° de réprobation pour les seconds mariages à cause de l'incontinence qui y préside généralement;

2° de protection pour les enfants du premier lit, dont saint Jean Chrysostome dans l'Eglise grecque et saint Ambroise chez les Latins, ont été les principaux champions,

devaient naturellement amener un bouleversement de la législation impériale d'autant plus qu'à partir de Constantin, un certain nombre d'évêques font partie des conseils du prince et lui signalent les réformes législatives dont ils entrevoient la nécessité. Depuis l'Edit de Milan (313), à mesure que grandit l'influence des ministres de la nouvelle religion, l'esprit de réforme qu'elle apporte se manifeste rapidement.

A un autre point de vue encore, il est facile de comprendre le rôle des évêques. Les premiers chrétiens, en effet, fuyant les prétoires où s'exerce la persécution impériale, évitent la juridiction civile des tribunaux de droit commun. Ils adoptent l'usage de prendre pour arbitres leurs propres chefs, les évêques : cette habi-

tude est recommandée par saint Augustin et on en trouve des traces aux lois 1 et 17 de Constantin dans l'appendice au Code Théodosien. Or, la question des secondes noces avait agité l'Eglise primitive et soulevé des discussions nombreuses dans une société régie par les lois caducaires. « Il devait y avoir parmi les évêques sinon une jurisprudence arbitrale, du moins une aspiration nettement définie vers un régime nouveau (1). »

Les réformes introduites sous l'influence du christianisme dans la législation romaine peuvent être ramenées à trois chefs :

1° Abrogation des lois caducaires poussant aux seconds mariages;

2° Un certain nombre de nouvelles entraves à la perpétration de ces unions;

3° Un certain faisceau de mesures prises en faveur des enfants du premier lit.

A) *Abrogation des lois caducaires.* — Ce fut l'œuvre de Constantin et de ses successeurs. Une première Constitution de Constantin, Constance et Constant, publiée aux calendes d'avril 339, abolit les peines du célibat dont nous avons parlé dans notre introduction (2). Désormais donc, la loi ne punit plus le veuvage qui, d'après les Pères, mérite non des châtiments, mais des récompenses.

Mais Constantin laisse subsister le *Jus Patrum* et les

1. Godefroy, *Cod. Théod., Ad legem 2, de repudiis.* — Cf P. R. Ant. Glaize, *Des seconds et subséquents mariages au point de vue historique et juridique.* Toulouse, 1859, p. 30.

2. Loi I, *Cod. Théod.*, lib. IX, tit. 58 : *Qui jure veteri cœlibes habebantur, imminentibus legum terroribus liberantur : atque ita vivant, ac si numero maritorum matrimonii fœdere fulcirentur. Sitque omnibus æqua conditio capessendi quod quisque mereatur. Nec vero quisquam orbus habeatur et proposita huic nomini damna non noceant. Quam rem et circa fœminas existimamus, earumque cervicibus imposita juris imperia, velut quædam juga, solvimus promiscue omnibus.*

*Leges Decimariæ* (1), donnant encore aux veufs un intérêt à se remarier. Ce dernier vestige disparaît sous Honorius et Théodose qui, en septembre 410, suppriment les lois caducaires et accordent à tous les citoyens le *Jus Liberorum* (2). Enfin, l'Edit *De caducis tollendis* fait disparaître la dernière trace des lois papiennes (3).

B) *Nouvelles entraves aux secondes noces.* — En 371, un Edit de Valentinien, Valens et Gratien interdit à la mineure de vingt-cinq ans même émancipée de se remarier sans consentement de son père (*auctoritas patris*) ou de sa famille. L'avis des proches parents qui ne sont pas les plus proches héritiers l'emportera toutefois sur celui de ceux sur qui pèse le soupçon de vouloir capter l'héritage de la veuve en lui refusant leur consentement (4).

En 381, sur le conseil des évêques réunis en concile à Constantinople, Théodose le Grand étend de dix mois à un an le délai pendant lequel il est interdit à la femme de se remarier, et confirme la peine de l'infamie que les édits du préteur infligeaient à la femme qui n'observait pas la religion du deuil, *religionem luctus* (5).

C) *Mesures en faveur des enfants du premier lit.* — La réforme ne se borne pas là : non seulement les secondes noces cessent d'être favorisées, mais on s'aperçoit qu'elles compromettent les intérêts des enfants du premier lit, en plaçant à côté d'eux les intérêts hostiles du nouvel époux. Les Pères de l'Eglise signalent sou-

1. Loi 1, *Cod. Theod.*, lib. VIII, tit. XVII.
2. Loi 2, *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. LVIII. — Loi 1, *Cod Theod.*, lib. IX, tit. LIX.
3. Loi 1, *Cod. Theod.*, lib. VI, tit. I.
4. Loi 18, *Cod. Theod.*, lib. V. tit. IV. — Cf. aussi lib. III, tit. VII : *publice consulatur affinitas adhibeatur frequentia procerum et sententia propinquorum.*
5. Loi 1, *Cod. Theod.*, lib. III, tit. VIII, *De sec. nuptiis* (Mommsen, *Theodosiani libri*. Berlin, 1905, t. I, p. 142).

vent ce danger et sous leur influence des mesures sérieuses sont prises par les empereurs chrétiens, relativement à la tutelle de la mère veuve et à la protection des intérêts matériels des mineurs, contre les exactions des marâtres.

1° *Mesures relatives à la tutelle.* — Bien qu'en principe les femmes ne puissent être tutrices (1), elles obtiennent souvent cette faveur des empereurs. Une Constitution de Valentinien, Théodose et Arcadius, exige que la mère jure de ne pas se remarier (2). Si elle se remarie, les biens de son second époux répondent de la tutelle.

Justinien assimile la mère tutrice qui se remarie aux veuves convolant dans l'an de deuil, dont nous parlerons à propos du *tempus luctus* (3). Il les déclare déchues de la tutelle (4) et abolit le serment qu'il remplace par une simple promesse (5).

2° *Mesures relatives aux intérêts pécuniaires des enfants du premier lit.* — Une Constitution de Théodose, Gratien et Valentinien II, dite Loi *Feminæ quæ* de 382, décide que la veuve ayant des enfants du premier lit, qui convole après le délai de deuil, doit conserver auxdits enfants tout ce qu'elle tient de la libéralité de son premier mari (6). Toutefois, si les enfants meurent avant l'épouse binube, les biens réservés lui restent et elle peut en disposer à sa guise.

Dans le même esprit et toujours pour protéger la fortune des enfants du premier lit, la loi *Hac Edictali* promulguée en 469 par Léon et Ahnthemius défend à tout binube ayant des enfants du premier lit, de donner à son second époux plus que ne doit prendre dans sa

1. 18, *D.* XXVI, 1.
2. Loi 1, *C.* V, 35.
3. Novelle 22.
4. Novelle 44.
5. Novelle 118.
6. Loi 3, *C.* V, 9.

succession l'enfant le moins avantagé, sans qu'on puisse d'ailleurs entamer la légitime (1).

Ces règles furent coordonnées par Justinien dans les Novelles 2 et 22 qui forment le Code des secondes noces du Bas-Empire. Justinien suit la doctrine de l'Eglise de façon si précise qu'on a pu appeler les Novelles : *un monument du droit canonique* (2). Il considère le veuvage comme supérieur aux secondes noces, mais il ne veut pas punir celles-ci (3).

Les déchéances ne doivent donc pas être considérées comme ayant un caractère pénal puisque l'empereur se défend de le leur donner.

Si l'on s'en tient au travail accompli de Constantin à Justinien, en faisant abstraction des exagérations commises par les successeurs de ce dernier empereur (4), on ne saurait trop admirer le discernement des souverains dans les lois qu'ils publièrent sur les seconds et subséquents mariages : ces lois constituent un heureux mélange de garanties pour les mœurs, pour la famille, pour la multiplication de l'espèce ; elles distinguent avec sagesse les préceptes et le conseil, les devoirs sociaux et la perfection ascétique. C'est une conciliation prudente de la doctrine idéale de l'Eglise et des besoins pratiques de la politique (5).

1. Loi 6, *C*, V, 9.

2. Giraud, *Essai sur l'Histoire du droit français au moyen âge*, t. I, p. 223.

3. Nov. 2 (Ed. Galisset, *Capus Juris civilis*. Paris, 1888, col. 775) : *Optimum itaque est et laudabile et dignum oratione, ut mulieres ita se honeste tractent, quatenus quæ semel ad virum venerunt, servent inviolatum morientium torum ; et hujusmodi mulierem et miramur pariter, et laudamus, et non procul a virginitate ponimus. Sin autem non valuerit cum fursitan et juvenis hoc non patiatur nec possit contra favorem naturæ reistere, non est torquenda propter hoc, nec interdicendæ sunt ei communes leges...*

4. Voir plus haut notre note sur les troisièmes et quatrièmes mariages dans l'Eglise grecque, p. 116, note 4.

5. Troplong, *De l'influence du christianisme sur le droit civil des Romains*. Paris, Hachette, 1868 ; chap. IV. — D'Espinay, *De l'influence du droit canonique sur la législation française*. Toulouse, 1856, p. 43-44, *pass.*

## II. — *Dans les Lois barbares*

Tacite nous apprend que, en Germanie, les secondes noces sont inconnues chez certaines peuplades. Donc, rien d'étonnant si, après l'invasion, les barbares acceptent sans difficulté les prescriptions du Code Théodosien, d'esprit chrétien, lui aussi hostile aux binubes : sur ce point, les lois germaniques sont toutes préparées à recevoir favorablement la double influence de l'Eglise et du droit romain.

Les secondes noces des veuves sont vues avec défaveur (1) et réglementées étroitement. Quelques-unes de ces règles sont purement germaines. D'autres sont empruntées aux *pœnæ secundarum nuptiarum* du Code Théodosien. Enfin, nous en voyons apparaître de nouvelles, dues à l'influence épiscopale et inspirées par le désir de plus en plus vif de protéger contre toute injustice les enfants du premier lit.

A) *Réglementation défavorable aux secondes noces.* — Toutes les fois qu'une veuve se remarie, la Loi Salique exige que la cérémonie ait lieu la nuit. La famille du premier mari a droit à une double indemnité : le *reipus*, prix du *mundium* racheté aux parents du premier époux par le nouveau mari et payé par celui-ci; — l'*achasius*, payé par la femme même et qui est peut-être le rachat par elle de la faculté de se remarier (2).

*Reipus* d'abord. Lorsqu'une veuve convole, le dizenier ou le centenier convoquent le mallum. Dans le lieu de l'assemblée, il doit y avoir un bouclier dans lequel le futur second mari jette 3 sous d'argent et 1 denier; après

1. Voir en partie : Brissaud, *Manuel d'histoire du droit français*. Paris, Fontemoing, 1908, t. II, pp. 77 et ss.
2. Glaize, *op. cit.*, p. 42. — Jolly, *op. cit.*, p. 178. — Pardessus *XVII^e Dissertation sur la loi salique*.

vérification faite par trois témoins, le second mariage peut être célébré. En cas d'infraction, l'amende est de 62 sous d'argent (1). Le *reipus*, qui est donc de 3 sous et 1 denier, se trouve de 2 sous plus élevé que le prix versé par le premier époux. On peut, croyons-nous, expliquer cette différence en disant que le mariage des veuves, interdit par les vieilles traditions et battu en brèche par les nouvelles influences, n'a été autorisé qu'à regret. En mettant le *mundium* à plus haut prix pour une veuve que pour une vierge, on veut faire payer une sorte de dispense à son deuxième époux (2).

Dans les Capitulaires ajoutés à la loi salique et qui datent de l'époque où les rois francs, dans leur ardeur de néophytes, se montrent les échos dociles des canons ecclésiastiques, l'opération déjà difficile du mariage des veuves se complique. Ce n'est pas assez que le nouveau mari paie le *réipus*; la veuve doit également traiter avec les parents de son premier mari, *ut pacem habeat*, et leur abandonner, à titre d'*achasius*, *achasium* ou *adhesium* (3), un droit proportionnel au montant de la dot qui lui a été constituée par ce dernier. En outre, si elle n'a pas d'enfants, elle doit abandonner un lit, des garnitures en rapport avec ce lit, un escabeau recouvert et des chaises qu'elle a apportées de la maison de son père. Cette coutume naïve de l'abandon du lit nuptial est comme la réparation morale de l'injure

1. *Lex Salica*, tit. XLIV, *De Reipus*, § 1 : *Si ut adsolet homo*, etc..., etc. — Cf. Geffcken, *Lex Salica*. Leipzig, 1898, p. 44. — Rien de semblable chez les Ripuaires. — Chez les Lombards, le *mundium* est acheté par le premier mari au moyen d'un prix appelé *meta*, *metfiô* (*merces*) ; après sa mort, le *mundium* passe aux héritiers et si la veuve veut convoler, elle doit verser à ces derniers la moitié de la *meta*. *Rotharis*, I, 182. — Cf. Thévenin, *Textes relatifs aux Institutions privées et publiques aux époques mérovingiennes et carolingiennes* (collection de textes Picard. Paris, 1887, p. 56, n° 48). — De même chez les Burgondes, *Lex Burg.*, LXIX, 1. — Cf. Grimm, *Deutsche Rechtsaliertuemer*. Göttingen, 1854, p. 426-427.

2. Sohm, *Eheschliessungen*, 63, voit formellement dans le *reipus* une peine des secondes noces.

3. *Capit. II ad legem Salicam*, c. 3. Geffcken, *Lex salica*, p. 65.

faite par la veuve remariée, à la mémoire du défunt (1).

B) *Protection des enfants du premier lit.* — La Loi salique, dans son texte primitif qui date de l'époque païenne, ne renferme aucune mesure de protection pour les enfants du premier lit. Mais de bonne heure des dispositions spéciales, soit nouvelles, soit imitées du droit romain, viennent combler cette lacune (2). Ces dispositions se rapportent à trois chefs principaux :

1° Consentement au mariage de la veuve;

2° Tutelle sur les enfants;

3° Protection des biens des enfants du premier lit.

1° *Consentement au mariage de la veuve.* — Un capitulaire de Clovis décide qu'une veuve ayant des enfants ne peut se remarier qu'après avoir consulté les parents du mari défunt (3).

2° *Tutelle sur les enfants.* — Chez certains peuples germaniques, la veuve remariée semble avoir perdu la tutelle sur ses enfants : il s'agit évidemment ici de la garde de la personne des enfants et non point du *mundium*, *munus masculorum*, qu'elle ne peut posséder. La loi salique ne s'explique pas à ce sujet. La loi des Wisigoths prononce formellement la déchéance de la tutelle au cas de remariage de la mère (4). Il en est de même chez les Burgundes (5) et c'est pourquoi Par-

1. *Ibid.* Cf. Jolly, *op. cit.*, p. 185.

2. Jolly, *op. cit.*, p. 182.

3. *Capit. II ad legem Salicam*, c. 3 : *Si de anteriore marito filios habet, parentes infantium suorum consiliare debet.* Geffcken, *Lex salica*, p. 65 et p. 239. — Un capitulaire de Louis le Pieux (*Capit. IX de 819*, c. 8,) exige également de celui qui épouse une veuve, qu'il requière le consentement des parents de celle-ci : *Judicaverunt omnes ut, sicut non ita in lege salica scriptum est, eam accipiat, sed cum parentorum consensu et voluntate, velut usque nunc antecessores eorum fecerunt, in conjugium sibi eam sumat.* Geffcken, *op. cit.*, p. 89.

4. *Lex Wisigoth.*, IV, 3. Walter, *Corpus juris germanici*, t. I, p. 501. — *Ibid.*, III, I, § 7. Walter, *op. cit.*, t. I, p. 469.

5. *Lex Burgund.*, LIX. Pertz, *Leges*, III, 559. — *Ibid.*, LXXXV, 1. Pertz, *op. cit.*, III, 568. — Cf. aussi *Lex Saxon*, XLV, XLVI. *M. G. H. Leges*, V, p. 72.

dessus pense que c'était le droit commun des Germains.

3° *Protection des biens des enfants du premier lit.* — Les lois et capitulaires sont beaucoup plus explicites en ce qui concerne les déchéances matérielles dont sont frappées les mères veuves lorsqu'elles se remarient. On retrouve chez presque tous les peuples de l'ancienne Germanie la préoccupation d'assurer aux enfants du premier lit une juste part dans l'héritage de leur père afin d'empêcher qu'une mère peu scrupuleuse ne les sacrifie à son second mari ou aux enfants qu'elle peut avoir de ce dernier.

D'après les Capitulaires de Clovis, la femme, dans ce cas, n'a que l'usufruit de la dot que son premier mari lui a constituée; elle ne peut, ni l'aliéner à titre onéreux, ni la donner, et, à son décès, cette dot doit appartenir exclusivement aux enfants de la première union (1),

La loi des Burgundes contient des dispositions assez peu conciliables entre elles : les unes laissent à la veuve remariée l'usufruit de la dot (*donatio nuptialis*) (2). les autres lui enlèvent la *morgengabe* et lui abandonnent la dot (*pretium nuptiale*) (3), d'autres lui enlèvent tous les avantages reçus du premier mari, sauf la dot (4) ; et il y en a une qui lui enlève la dot purement et simplement (5). De ces textes plutôt contradictoires, on peut au moins, et c'est le seul point qui nous inté-

1. *Capit. II ad legem Salicam*, c. 3 : *Sic tamen ut dotem quem anterior maritus dedit, filiis suis post obitum matris, sine ullum consorcium sibi vindicent ac defendant ; de qua dotem mater nec vendere nec donare præsummat.* Geffcken, *op. cit.*, p. 65. — On discute sur le point de savoir s'il s'agit seulement de la dot constituée au moment du mariage ou peut-être faut-il étendre le mot *dot* à la *morgengabe* et aux autres donations en propriété que le premier mari avait fait à la femme.

2. *Lex Burgund.*, XXIV, 1 : *Donationem nuptialem dum advivit possideat.* — Pertz, *Leges*, III, 543.

3. *Lex Burgund* , XLII, 2. — Pertz, *op cit.*, III, 549.

4. *Lex Burgund.*, LXII, 2 : *Omnia perdat, dote sane sua servata.* — Pertz, *op. cit.*, III, 560.

5. *Lex Burgund.*, LXIX : *Si mulieres ad secundas nuptias traditur, wittemon ejus a prioribus mariti parentibus vindicatur.* — Pertz, *op. cit* . III, 562.

resse ici, tirer cette conclusion que les droits des enfants du premier lit sont certainement et très sérieusement sauvegardés.

Il en est de même chez les Bavarois où la veuve remariée se voit déchue de l'usufruit au profit des enfants (1).

Chez les Wisigoths, les secondes noces font perdre à la femme l'usufruit qu'elle possède sur une part des biens de son premier mari (2),

Ainsi l'intérêt général des enfants du premier lit, déjà garanti par les Constitutions de Théodose et d'Honorius contre les conséquences parfois fâcheuses des seconds mariages de la mère, se trouve sauvegardé de la même façon chez les différents peuples barbares établis du nord au midi de la Gaule.

### III. — *Triomphe complet de la doctrine canonique à partir des capitulaires carolingiens*

A partir des Carolingiens, mais surtout à partir du XII^e^ siècle, commence l'âge d'or du droit canonique, qui dure jusqu'au XVI^e^ siècle.

Pendant cette période, le droit canonique a seul force de loi, la juridiction ecclésiastique a seule compétence en matière de mariage (3). Il n'y a plus de droit civil des secondes noces et l'on ne saurait donc parler d'une influence de la doctrine canonique sur la législation séculière des secondes noces : le droit commun, c'est le droit canon tel que nous l'avons exposé au début de ce chapitre. Ce sont les canons des conciles et les décrétales des papes qui spécifient les conditions de validité

1. *Lex Bajuvar.*, XXXIV : *quodsi matèr ad alias nuptias forte transierit, ea die usufructuariam portionem quem boni mariti fuerat consecuta, filii inter reliquas res paternas qui ex eo nati sunt conjugio vindicabunt.* —Pertz, *op. cit.*, III, p. 352.

2. *Lex Wisigothorum*, IV, 2. — Walter, *op. cit.*, t. I, p. 496.

3. Esmein, *le Mariage en droit canonique*, t. I, p. 58. — En ce qui concerne la juridiction de l'église sur la veuve *miserabilis persona*, voir notre chapitre V.

des secondes noces et les empêchements au remariage, et qui, par certaines mesures de défaveur (pénitences, refus de la bénédiction nuptiale...) marquent la défaveur dans laquelle ils tiennent les unions réitérées.

Au début, personne ne conteste la compétence de l'Eglise, et, au XIIIe siècle, Beaumanoir dit encore : « De toutes les causes qui en pucent nestre et devant le mariage et après le mariage, et liquel mariage sont à soufrir et liquel non, la connoissance apartient à l'évesque, ne s'en doit meller la laie justice (1). »

En présence de cet accaparement complet du mariage par le droit canonique, le droit laïque réagit bientôt, mais ses réactions se font en sens divers :

1° A l'époque féodale, réaction favorable aux secondes noces sans influence notable;

2° A l'époque monarchique, réaction hostile qui marque la fin de la prépondérance canonique en matière de législation des secondes noces.

A) *Réaction favorable aux secondes noces à l'époque féodale.* — Le droit canonique et le droit féodal se trouvent forcément en opposition sur la question des secondes noces. Le premier, en effet, tout en permettant les unions réitérées, ne les favorise pas, au contraire.

On nous fera très justement remarquer que des décrétales d'Innocent III et d'Urbain III viennent justement, à cette époque, adoucir le droit écrit. Ce droit prononçait l'infamie contre la veuve convolant avant l'expiration de l'an de deuil, la déclarait incapable de recueillir aucune succession testamentaire ou *ab intestat* au delà du troisième degré, et la privait des droits nuptiaux. Il est exact qu'Innocent III et qu'Urbain III ont aboli l'infamie consécutive au convol prématuré (2) :

1. Beaumanoir, *Coutume de Beauvoisis*, chap. XI, édit. Salmon. Paris, A. Picard, 1899, t. I, p. 154, n° 313. — Voir aussi : J. Calmette, *la Société féodale*. Paris, Armand Colin, 1923, p. 92.

2. 4, X, IV, 21.

nous l'avons dit en exposant la doctrine de l'Eglise sur le *tempus luctus*. Mais cette mesure des pontifes romains ne prouve aucune incohérence dans le système canonique ; l'Eglise reconnaît simplement que le moment est mal choisi pour l'intransigeance et, avec sa souplesse et son esprit habituel d'adaptation, elle facilite à sa manière les seconds mariages afin de restreindre autant que possible le désordre des mœurs. Mais, pendant toute cette époque, les canonistes, les papes, les écrivains ecclésiastiques, exaltent la continence et précisent la conception catholique des *secundæ nuptiæ*, parfois *ratæ*, parce que la chair est faible, mais toujours *detestatæ*, parce que le veuvage est préférable (1).

Le droit féodal réagit nettement contre cette doctrine, dans l'intérêt des fiefs : il invite des veuves titulaires de fiefs à se remarier au plus vite pour que soit assuré le service d'ost, condition essentielle de la tenure, forcément inaccessible aux femmes à cause de leur faiblesse physique (2). La main des veuves riches devient alors une chose vénale qui, mise à l'encan par des seigneurs plus ou moins consciencieux, peut échoir au plus indigne (3).

En Jérusalem, on en arrive bientôt à forcer les veuves à se remarier et ce droit du seigneur est consacré légis-

1. *I. Tim.*, VII, 7 : « A ceux qui ne sont pas mariés, et aux veuves je dis qu'il leur est bon de rester comme moi-même. Mais s'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient... »

2. C'est pour la même raison que la fille titulaire de fief doit se marier. — Cf. Glasson, *Hist. du droit et des institutions de la France*. Paris, 1896, t. VII, p. 137 et ss.

3. A tel point qu'une des premières libertés conquises en 1215, par la Grande Charte de Jean sans Terre fut le droit accordé aux veuves de n'être point forcées de se remarier et de pouvoir rester dans le veuvage si elles le voulaient. *Magna charta*, chap. III : *Nulla vidua distringatur ad se maritandum, dum vivere voluerit sine marito, ita tamen quod securitatem faciat quod se non maritabit sine assensu nostro, si de nobis tenuerit, vel sine assensu domini sui de quo tenuerit, si de alio tenuerit.* — En 1232, l'Empereur consent en faveur des bourgeois de Francfort et d'autres lieux, à renoncer à une partie de ses privilèges : il promet de ne plus contraindre les habitants de ces villes à marier leurs filles à qui bon lui semble. Boëhmer, *Codex diplomaticus Mænofrancofurtanus*, t. I, 1836, p. 55.

lativement par une assise des Barons et des hommes libres. Il est vrai qu'on peut donner à cet usage une explication sinon une excuse, et qui n'est pas précisément à l'honneur des veuves du royaume de Jérusalem. D'après les principes féodaux, une vassale ne peut se remarier (pas plus qu'elle ne peut se marier) sans la permission du seigneur (1). Or, il semble que, lors de l'établissement des croisés en Syrie, cet usage ait été méconnu et que les femmes se soient mariées selon leur caprice, « de telle manière », dit Philippe de Navarre, « que le seigneur était mal servi des maris et les amis (parents) des femmes de meisme s'en tenoient à mal païé, et tous les païs en valaient pis » (2). On comprend la nécessité de revenir à la règle préalable. Mais on tombe dans l'excès opposé et le seigneur peut arbitrairement disposer de sa vassale : « Il les marrioit quant il volait et a teis com il voloit; aucune feis en parloient à aucuns de lor amis, aucune feis non. Tant corut ce, que grant murmure en fut encontre le seignor (3). » Le législateur intervient une troisième fois et, par commun accord « dou seignor et des hommes liges », est faite une assise d'après laquelle le seigneur ne peut forcer la veuve de se remarier qu'un an et jour après le décès de son premier mari (4). Mais le « tens de plor » écoulé, elle doit choisir un époux parmi les trois personnes que le seigneur lui présente : « Après la peut semondre d'esposer mari et il en deit offrir trois

1. Le droit de mariage, c'est-à-dire le droit pour le suzerain de consentir au mariage de sa vassale dérive du caractère militaire du contrat féodal : il faut que le possesseur du fief soit en état de rendre avec fidélité le service d'ost. Viollet, *Droit privé et sources* (*Hist. du droit civil français*). Paris, Larose, 1905, p. 450, n° 411-412).

2. Philippe de Navarre, chap. LXXXVI (*Assises de Jérusalem*, édit. Beugnot. Paris, Imprim. nat., 1841, t. I, p. 558).

3. Philippe de Navarre, chap. LXXXVI (*loc. cit.*, p. 558).

4. Guillaume de Tyr, liv. XXI, chap. XV : « Il n'estoit mie coutume en la terre que nule veve dame ne se mariast dedans l'an que ele avoit perdu son seignoeur, et ce apele le loi le tens de plor ». Paulin Pâris, *Guillaume de Tyr et ses continuateurs*, Paris, Firmin-Didot, 1879, t. II, p. 364.

qu'ele prenge lequeil qu'ele vaudra, et tous les treis deivent estre pareils à la feme et au mari qui mors est (1). » La veuve qui refuse perd son fief. Les seules excuses légales sont : la non-expiration du « tens de plor », l'abandon volontaire du fief, l'exemption spéciale du service de corps accordée au fief, l'âge de soixante ans, limite du service d'ost (2). La veuve qui se remarie sans la permission du seigneur est elle aussi punie sévèrement : elle est déchue du droit de succéder à son second mari (3). De même, celle qui se remarie pendant le « tens de plor » ne peut recueillir ni l'héritage que lui laisse son premier mari défunt, ni aucune succession soit d'un de ses parents, soit d'un étranger (4).

Le droit du seigneur relativement au remariage forcé ne semble pas avoir été universel (5). Mais eût-il été spécial au royaume de Jérusalem, nous devions indi-

1. Philippe de Navarre, chap. LXXXVI (*Assises de Jérusalem*, édit. Beugnot, p. 559).

2. Jean d'Ibelin, chap. CXXVII (*Ibid.*, p. 279). — *Livre au Roi*, chap. XXX (*Ibid.*, p. 626). — *Etablissements de saint Louis*, I, 67.

3. *Clef des Assises de la Haute-Cour du royaume de Jérusalem et de Chypre*, chap. CCXXVIII (*Assises de Jérusalem*, édit. Beugnot, t. I, p. 596) : « Quant feme veve prend baron sans le commandement dou seignor, de qui elle tient son fié, elle doit estre deshéritée toute la vie dou baron que elle aura espousé. »

4. *Assises de la cour des Bourgeois*, chap. CLXVII, CLXVIII et CLXVI (*Assises de Jérusalem*, édit. Beugnot, t. II, p. 112-116). — Toutes ces peines sont analogues à celles portées dans l'édit. de Gratien, Valentinien et Théodose de 380, au *C. Th.*, lib. V, tit. IX, 1.

5. En tous cas, ce droit a existé en France. La *Constitutio generalis* de Clotaire II en contient l'aveu : *Nullus per auctoritatem nostram matrimonium viduæ... sine ipsarum voluntate præsumat expetire.* » Boretius, *Capitul.*, t. I, p. 19. — La chanson de *Raoul de Cambrai* nous montre le roi mariant malgré elle Béatrice à Herchambault de Ponthieu ; il veut aussi marier Aalais, mais celle-ci résiste et réussit à rester veuve. Meyer et Longnon, *Raoul de Cambrai*, p. IV, XI, 7, 231, 232. — Jolly, *Des seconds mariages*, signale une lettre de Philippe-Auguste aux bourgeois de Caen, dipensant du droit de mariage les titulaires de tenures roturières : *Concessimus burgensibus nostris de Cadomo, quod nec nos nec heredes nostri, trademus uxores vel filias eorum aliquibus in maritagium contra voluntatem eorum, nisi feudum vel membrum loricæ* (fief de haubert) *teneant*.

quer ces pratiques si bizarrement restrictives de la liberté des veuves et si contraires à la doctrine canonique (1).

B) *Réaction hostile aux secondes noces à l'époque monarchique.* — A partir du XII^e^ siècle, commence une réaction nouvelle hostile aux seconds mariages, secondée et inspirée par le droit romain du Bas-Empire très en faveur à ce moment : nous en dirons quelques mots bien que cela sorte un peu du cadre chronologique que nous nous sommes proposés.

La Coutume de Chartres (art. 187) enlève à l'époux qui convole en secondes noces ce qu'il a reçu de son conjoint à titre de don mutuel. Les Coutumes de Bretagne (art. 205) et de Normandie (art. 105) limitent le droit de faire une donation au deuxième époux en cas de nouvelle union. Les rédacteurs de la Coutume de Paris de 1510 (2) voient le second époux et ses enfants « nourris et alimentés des fruits et revenus des enfants du premier lit qui en éprouvent de grands dommages » : ils décident en conséquence que le bail se perdra *ipso facto*, si le père ou la mère baillistre se remarie. Ces dernières dispositions, destinées à maintenir les biens dans la famille et à protéger les enfants du premier lit contre l'aveuglement d'une passion nouvelle, peuvent s'expliquer par leur opportunité et sans l'influence du droit canonique, bien qu'elles soient tout à fait conforme à son esprit.

Le caractère d'opportunité de ces mesures se retrouve à l'origine de l'Edit des secondes noces de 1560, qui consacre le mouvement hostile aux unions réitérées et réagit contre la tendance opposée du droit féodal. Une dame d'Aligre, veuve et mère de sept enfants, réussit à se faire

1. Le concile de Trente interdit formellement ces atteintes à la liberté du mariage. *Sessio XXIV, Decretum de reformatione matrimonii*, c. IX. Paris, 1666, p. 212 et suiv.

2. Richebourg, *Coutumier général*, Paris, 1724, t. III, sous art. 99. — Loysel, *Institutes coutumières*, liv. I, tit. XIV, 22.

épouser par un jeune gentilhomme, Georges de Clermont, au prix d'une donation considérable : elle lui assure par contrat la moitié de sa fortune, ne laissant à chacun de ses enfants que la légitime, c'est-à-dire 1/14 de ses biens. A la suite de ce scandale, le chancelier de l'Hôpital croit devoir ressusciter les mesures des lois *Hac edictali* et *Feminæ quæ* des empereurs romains : « Comme les femmes veufves, dit le préambule de l'Edit, ayans enfant ou enfans soient souvent invitées à de nouvelles nopces, et non cognoissans estre recherchées plus pour leurs biens que pour leurs personnes, elles abandonnent leurs biens à leurs nouveaux marys, et sous prétexte et faveur de mariage leur font donations immenses, mettans en oubly le devoir de nature envers leurs enfans, de l'amour desquels tant s'en faut quelles se deussent eslongner par la mort des pères, que les voyans destituez du secours et ayde de leurs pères, elles devroient par tous moyens s'exercer à leur faire le double office de père et de mère; desquelles donations outre les querelles et divisions d'entre les mères et des enfans s'en ensuit la désolation des bonnes familles et conséquemment diminution de la force de l'estat publique à quoy les anciens empereurs, zélateurs de la police, repos et tranquillité de leurs subjects, ont voulu pourvoir par plusieurs bonnes lois et constitutions sur ce par eux faites. Et nous par la mesme considération et entandans l'infirmité du sexe, avons loué et approuvé icelles lois et constitutions (1)... »

L'Edit n'empêcha pas les veuves ayant enfants de se remarier, et fort mal : « Plusieurs dames que j'ai vues, rapporte Brantôme, veuves et convolantes, de leurs premiers et grands mariages, s'abaissaient et descendaient fort bas avec des petits (2). » Une nouvelle réforme devient bientôt nécessaire. L'Ordonnance de Blois de 1579 tente de la réaliser. En son article 182,

1. Isambert, Decrusy et Taillandier, *Recueil général des anciennes lois françaises*. Paris, 1829, t. XIV, p. 36, nº 30.
2. Brantôme, *Capitaines françois*, III, p. 28.

elle interdit « dans ses biens » la veuve ayant enfants d'un premier lit qui « se remarie follement » à « une personne indigne de sa condition ». Toute veuve ainsi remariée est déclarée incapable d'aliéner ses biens de quelque manière que ce puisse être (1). Cet article nous semble aujourd'hui excessif, mais, comme le fait très exactement remarquer Viollet (2), nous oublions peut-être trop facilement l'intérêt des enfants du premier lit. Quoi qu'il en soit, l'Ordonnance de Blois dépasse en rigueur le droit romain : elle place l'intérêt de la famille au-dessus de celui de l'individu. En vertu de cette disposition, le Parlement de Bretagne va jusqu'à décider que l'interdiction aura lieu de plein droit, dans ce cas, et sans jugement.

Ces déchéances sont insérées dans la seconde rédaction de la plupart des coutumes, notamment dans la Coutume de Paris révisée en 1580. Les prescriptions de l'Edit et de l'Ordonnance de Blois subsistent jusqu'à la Révolution.

Lorsqu'on y regarde de près, on s'aperçoit que le droit romain n'est qu'un prétexte à toutes ces dispositions. Ces nouvelles lois ne sont pas nées du simple désir d'imiter les constitutions des anciens empereurs,

1. Isambert, Decrusy et Taillandier, *op. cit.*, t. XIV, p. 423. Ordonnance rendue sur les plaintes et doléances des Etats-Généraux assemblés à Blois en novembre 1576 relativement à la police générale du royaume, art. 182 : « Et d'autant que plusieurs femmes veuves, même ayant enfants d'autres mariages, se remarient follement à personnes indignes de leur qualité, et qui pis est les aucunes à leurs valets, nous avons déclaré et déclarons tous dons et avantages que par lesdites veuves ayant enfants de leurs premiers mariages seront faits à telles personnes sous couleur de donation, vendition, association à leur communauté, ou quelconque autre, nuls, de nul effet ou valeur : et icelles femmes lors de la convention de tels mariages avons mis et mettons en l'interdiction de leurs biens, leur défendant de les vendre ou autrement aliéner en quelque sorte que ce soit, et à toutes personnes d'en acheter ou faire avec elles autres contrats par lesquels leurs biens puissent être diminués, déclarons lesdits contrats nuls et de nul effet et valeur. »

2. Viollet, *Droit privé et sources, Histoire du droit civil français* p. 517, nº 551 et note 4. — Cf. aussi : Beaune, *Droit coutumier français : la condition des personnes.* Paris, 1882, p. 585.

mais bien du désir de maintenir dans les familles l'éclat du nom et la totalité des biens. Des expressions telles que celles employées par Brantôme : « grans mariages », « s'abaisser à de petits mariages », « se marier à des personnes indignes de sa condition », sont symptomatiques à cet égard. D'autre part, la cause première de l'Edit n'est-elle pas l'affaire d'Aligre, où une femme avait dépossédé ses fils au profit de son mari ?

Bien qu'issue des lois *Hac edictali* et *Feminæ quæ*, où s'inscrit ouvertement la doctrine patristique, la législation des secondes noces de l'époque monarchique est beaucoup plus d'inspiration noble, aristocratique, que d'inspiration chrétienne et canonique.

## CHAPITRE IV

### LA PROTECTION DE LA VEUVE COMME MISERABILIS PERSONA

Jusqu'ici, nous avons étudié les deux principaux partis qui s'offrent à une femme restée veuve : la profession de viduité et les secondes noces. Mais ces deux alternatives peuvent lui sembler également inopportunes et elle peut désirer rester comme elle est, c'est-à-dire ni profès ni remariée, et continuer, comme veuve, à vivre dans le monde.

Qu'a fait l'Eglise en faveur de cette catégorie de femmes ? Nous l'avons vue lutter successivement pour la réhabilitation de la pauvreté, en honorant la veuve et en faisant d'elle une de ses principales auxiliaires, pour le relèvement de la moralité, en exaltant la continence et en restreignant les secondes noces, surtout dans l'intérêt des enfants; nous allons maintenant voir l'Eglise lutter pour le respect de la personne humaine et de la propriété, défendre la veuve sans défense contre toutes les formes de l'oppression et, après s'être débattue longtemps seule, forcer le pouvoir séculier à lui prêter main-forte.

Dès les premiers temps, l'Eglise, nous l'avons dit, prête aux veuves *assistance* matérielle et morale; elle prend peu à peu l'habitude de faire siennes toutes les doléances des petites gens et des malheureux, de ceux qu'on appelle *miserabiles personæ* : les veuves particulièrement, à ces époques barbares, sont trop souvent livrées à la brutalité ou à la cupidité; la plupart du temps elles ne trouvent pas auprès des agents de l'Etat et des tribunaux la protection nécessaire.

L'Eglise manifeste sa protection d'abord par des *remontrances* aux oppresseurs, remontrances appuyées par l'arme puissante de l'*excommunication*. A l'époque franque, elle s'appuie sur l'Empire carolingien qu'elle a pu ressusciter au moment opportun.

Au Moyen Age, elle se sert d'une arme plus matérielle qu'elle n'a pas créée mais qu'elle s'adapte avec sa souplesse habituelle (nous parlerions aujourd'hui d'opportunisme) : la *chevalerie*.

Enfin, elle assure à la veuve une protection extrêmement efficace en la soustrayant pendant des siècles aux juridictions ordinaires pour la faire bénéficier d'un *privilège juridictionnel* que le pouvoir séculier eut toutes les peines du monde à lui enlever au XIVe siècle.

Nous avons donc à examiner :

1° La protection de l'Eglise sur la veuve pendant le Bas-Empire et, en France, à l'époque mérovingienne : ces deux époques sont animées d'un même esprit romain et laïque;

2° La protection de l'Eglise sur la veuve sous l'Empire carolingien, d'esprit essentiellement clérical;

3° La protection de l'Eglise sur la veuve à l'époque féodale, par les institutions de paix et par la Chevalerie;

4° La protection de l'Eglise sur la veuve par les tribunaux ecclésiastiques, ou Juridiction de l'Eglise sur la veuve, persistant jusqu'à la fin du XIVe siècle. Nous ferons de cette dernière et très importante manifestation de la sollicitude de l'Eglise à l'égard des veuves, l'objet de notre cinquième et dernier chapitre.

## § 1. — Protection de l'Eglise sur la veuve sous le Bas-Empire et a l'époque mérovingienne

### I. — *Période du Bas-Empire*

A) *L'Eglise et le rapt des veuves.* — L'influence de l'esprit chrétien sur la législation impériale s'exerce dès Constantin, et ce à propos du rapt.

Le rapt est fréquent chez les races du nord : leurs chants populaires l'attestent; de nombreuses dispositions de lois des premiers siècles le montrent aussi, car la défense prouve le fait. Mais dans le midi également cette pratique est usitée dès les temps les plus reculés : l'enlèvement des Sabines, rapporté par la tradition romaine, en est un indice. Plus tard, le rapt n'est plus un moyen de se procurer des femmes légitimes, comme aux temps antiques où la femme est rare et où l'on ne peut en trouver que par violence ou par ruse. Le rapt est simplement une manifestation de brutalité masculine s'exerçant sur la femme comme sur un être faible et généralement dépourvu de défenseur, acte commis dans le but soit de l'épouser par la suite, soit simplement de la posséder par force : rapt de séduction ou rapt de violence.

Devant cet état de choses qui, sous le Bas-Empire, prend des proportions inquiétantes, l'Eglise ne peut pas rester indifférente.

Dès 314, le Concile d'Ancyre (1) décide que toute fille fiancée à un homme et enlevée par un autre doit être rendue au premier. Bientôt l'Eglise entraîne le pouvoir civil et le premier des empereurs chrétiens, Constantin, avec une vigueur dont les mœurs du temps peuvent faire excuser ce qu'elle a d'excessif, prend un ensemble de mesures contre les rapts de veuves de plus en plus fréquents. Cet Edit de Constantin (2) fait partie des lois qu'en son Panégyrique, Nazaire appelle : *Novæ leges regendis moribus et frangendis vitiis constituta*. La préoccupation morale, sinon religieuse, du législateur, apparaît déjà dans ce titre. Constantin prévoit la peine de la déportation contre le ravisseur : cette peine n'est pas indiquée explicitement, mais, d'après Godefroy, il ne peut s'agir d'aucune autre sanction. Le ravisseur est privé du droit d'appel. La personne

1. Mansi, *op. cit.*, II, 519.
2. *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 23, *De raptu viduarum*.

enlevée sera elle-même déportée si elle a été consentante (1), déshéritée si elle s'est laissé faire sans crier suffisamment fort pour se faire délivrer, car il y aura contre elle présomption de complaisance. Aux parents, nourrices, amis, qui auront conseillé ou favorisé le rapt, du plomb fondu sera coulé dans la bouche et la gorge. En cas d'entente entre ravisseurs et parents, ces derniers seront exilés et les serviteurs esclaves compromis dans l'affaire seront brûlés vifs. Les dénonciateurs seront récompensés s'ils sont esclaves par la collation de la cité latine, s'ils sont latins par celle de la cité romaine. Il faudrait vraiment être difficile pour ne pas trouver suffisantes ces sanctions du crime de rapt : Constance, cependant, et ce fut une des mesures de sa politique agressive, édicta contre le ravisseur la peine de mort (2). Certains capitulaires carolingiens prononceront la même peine dans des cas particulièrement graves.

B) *Efforts de l'Eglise pour obtenir aux veuves une certaine immunité fiscale.* — Lorsque les habitants de l'Empire romain furent surchargés d'impôts, les évêques se crurent obligés d'intercéder auprès de ceux qui pouvaient les en décharger. Ils s'acquittent de cette mission soit en rédigeant des suppliques aux princes (3), soit en accomplissant auprès d'eux des démarches personnelles. Cédant à leurs prières, les empereurs finissent par accorder aux veuves une certaine immunité fiscale. Dans un rescrit à Viventius, préfet du prétoire

1. *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 24. *De raptu*, 1 : Constitution de Constantin du 1er avril 320. Mommsen, *Theodosiani Libri XVI*, Berlin, 1905, I, p. 476. Le ravisseur ne pouvait donc se prévaloir du consentement de la personne enlevée comme c'était possible dans le *Jus vetus*.

2. *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 24. *De raptu...*, 2 : Constitution de Constance du 12 nov 349. — Mommsen, *op. cit.*, I, p. 477.

3. Saint Germain d'Auxerre ira jusqu'au bout de la France implorer la pitié royale. Voir sa *Vie*, c. 29, Surius, Julii 31. — Théodoret, évêque de Cyr, écrira à l'impératrice Pulchérie en faveur des *curiales* et pour protester contre les impositions excessives écrasant les habitants. *Epist.* 43. *P.Gl.* LXXXIII, 1218-1219.

des Gaules, Valentinien et Valens (1) exemptent de la capitation les veuves dont l'âge avancé répond qu'elles ne se remarieront pas. Un autre rescrit de Valentinien, Valens et Gratien, adressé à Viventius, exempte de la *capitatio* les veuves de moins de vingt ans (2).

C) *L'Eglise et la gestion des affaires temporelles des veuves.* — Ces mesures justicières ou charitables ne se font point sans de nombreuses sollicitations de la part des évêques et des membres du clergé. Aussi, parlant des causes qui peuvent légitimement excuser un évêque ou un clerc, même le plus soumis aux lois de la résidence, de faire quelques voyages à la Cour, les conciles n'oublient-ils pas le soin que les gens d'Eglise doivent avoir de procurer le plus de soulagement possible aux veuves.

Déjà, le pape Melchiades (311-314) décrète que les clercs ne doivent s'occuper d'affaires temporelles que pour prendre en main les intérêts de veuves ou d'orphelins (3). Au Concile de Sardique, l'évêque Osius, s'élevant contre les intrigues de certains évêques qui jettent sur le clergé un fâcheux discrédit, résume en un bref exposé les cas où leur présence à la Cour peut être tolérée : « Notre importunité insupportable et trop répétée, dit-il, ainsi que nos demandes déraisonnables, nous ont fait perdre la faveur et la liberté. Nombre d'évêques viennent constamment à la Cour impériale et principalement les évêques africains qui, comme nous l'apprenons, n'acceptent pas et méprisent les con-

1. *Cod. Theod.*, lib. XIII, tit. 10, *De censu sive adscriptione*, 4. Const. de Valentinien et Valens, du 28 nov. 368 ou 370 : *eam viduam de qua ipsa maturitas pollicetur ætatis nulli jam esse nupturam, a plebeiæ capitationis injuria vindicandas esse decernimus.* — Mommsen, *op. cit.*, I, p. 764.

2. *Cod. Theod.*, lib. XIII, tit. 10, *De censu...*, 6. Const. de Valentinien, Valens et Gratien du 30 mars 370 : *Nulla vidua, nemo pupillus ex utroque sexus, donec eos ingrediatur annos, qui jam tutoribus curatoribusve publicis non egeant, exactionem plebis agnoscant.* — Mommsen, *op. cit.*, I, p. 647.

3. I, D° LXXXVIII.

seils salutaires de notre collègue bien-aimé, l'évêque Gratus, en sorte que quelques-uns, pour obtenir à quelques personnes des honneurs et des avantages corporels, présentent à la Cour de nombreuses pétitions sur des sujets très divers, indifférents au bien de l'Eglise ou à celui des pauvres, des laïques et des veuves. Ces intrigues inconsidérées nous sont préjudiciables, sèment des rancunes et font mal parler de nous; mieux vaudrait qu'un évêque prêtât son appui à celui qui souffre violence de la part d'un autre, à la veuve dont les droits sont menacés, à l'orphelin en danger d'être privé de son bien; pour ceux-là il est permis d'intercéder (1). »

A ce même concile, l'évêque Alypius de Mégare en Achaïe, remarque : « Les évêques ont raison d'aller à la Cour pour soutenir la juste cause des orphelins, des veuves et des malheureux; mais s'ils ne s'occupent que de choses qui attirent l'envie et le blâme, il n'est pas nécessaire qu'ils aillent à la Cour (2). »

Les personnes de la plus haute naissance appuient les démarches des évêques, tel le célèbre Nébride dont saint Jérôme fait l'éloge (3).

La sollicitude de l'Eglise envers les veuves qu'elle protège se heurte souvent, pourtant, à la rapacité ou à l'égoïsme des princes et deux des plus illustres représentants de l'épiscopat au IVe siècle, saint Ambroise dans l'Eglise latine, saint Jean Chrysostome dans l'Eglise grecque, doivent soutenir de véritables luttes pour leurs protégées. « C'est une gloire pour notre ministère, dit saint Ambroise, quand le crédit de l'homme puissant auquel la veuve, l'orphelin, sont incapables de résister, peut être tenu en échec par la résistance de

1. Concile de Sardique (344 ou 347), c. 8. Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 25. — Hefele et Leclerq, *op. cit.*, I, 2, p. 783.
2. C. 10. Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 26. — Hefele et Leclerq, *op. cit.*, I, 2, p. 787-791.
3. *Epist. LXXIX ad Salvinam*, c. 5 : *Quæ vidua non hujus auxilio sustentata est?... Totius Orientis episcopi ad hunc miserorum preces et laborantium desideria conferebant.* P. L., t. XXII, col. 727.

l'Eglise (1). » « Le devoir d'un évêque est de défendre et de protéger les opprimés et les orphelins (2). La sainte Ecriture l'a dit : *Judicate pupillo, defendite viduam* (3). » Celui qui écrit ces lignes, saint Ambroise, archevêque de Milan, ne peut faillir à ce rôle. Il se fait le consolateur de la jeune veuve de Gratien, Laeta, et de sa mère Pissamène; elles se fixent à Rome où, pendant le siège de cette ville par Alaric, elles soutiennent par de larges aumônes le courage et la résistance des assiégés. Ambroise ne borne pas son rôle de protecteur à de simples conseils. L'empire est alors aux mains de l'impératrice Justine, veuve de Valentinien II et mère de Valentinien III, femme avare et entourée de fonctionnaires brutaux et cupides. Or, suivant une coutume assez généralement répandue, les veuves, comme les orphelins, vieillards, infirmes sans famille, mettent leur argent en dépôt entre les mains du clergé et particulièrement de l'évêque : à ce dépôt, nul n'a le droit de toucher, que sa légitime propriétaire (4). Cependant, en l'an 386, Justine donne à un intrigant, au nom de l'empereur, le pouvoir de se faire remettre un dépôt confié par une veuve au clergé de Pavie. On profite

1. Saint Ambroise. *De officiis ministrorum*, lib. II. 149 : *Egregie hinc vestrum énitescit ministerium si suscepta impressio potentis quam vel vidua vel orphani tolerari non queant, Ecclesia subsidio cohibeatur. P. L.*, t. XVI, col. 143.

2. Saint Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis*, lib. II, cap. V, n. 18, dit que l'évêque doit *viduas... tueri. P. L.*, t. LXXXIII, col. 786. Saint Jean Chrysostome, dans l'Homélie *De Sacerdotio*, (lib III, 6) recommande au clergé de se montrer doux et prévenant même envers les veuves dont les doléances peuvent sembler exaspérantes. *P. GL.*, t. XLVIII, col. 655.

3. Isaïe, I. 17 : « Recherchez le bon droit, secourez l'opprimé, rendez justice à l'orphelin, défendez la veuve » (trad. du P. Condamin, *Le Livre d'Isaïe*. Paris, Lecoffre, 1905, p. 5).

4. Saint Ambroise, *De officiis ministrorum*, lib. II, cap. XXIX : *Illud sane diligenter intuendum est, ut deposita viduarum intermerata maneant, sine ulla serventur offensione, non solum viduarum, sid etiam omnium. Fides enim ehibenda omnibus est, sed major est viduarum causa et pupillorum. P. L.*, t. XVI, col. 142. — Il semble d'ailleurs que dès l'époque des Macchabées, les veuves aient été autorisées à déposer leur fortune dans le temple pour la mettre à l'abri des spoliations. *II Macch*, III, 10.

de l'absence de l'évêque pour intimider quelques membres de cette Eglise. Le fait est grave. De retour dans son diocèse, l'évêque demande l'appui d'Ambroise, son métropolitain, pour obtenir restitution du dépôt. Devant les arguments de l'archevêque, le détenteur illicite cède, mais aussitôt la Cour, furieuse, oblige l'évêque de Pavie à remettre l'argent entre les mains d'un envoyé spécial. Alors Ambroise n'hésite point à se rendre personnellement à Pavie pour étayer de son autorité la protestation de son suffragant. Son arrivée transporte la population qui accourt à l'église pour l'entendre : il monte en chaire et sans détours accuse formellement l'empereur d'avoir fait dérober les trésors des fidèles, et pour ce crime le menace des châtiments infligés à Héliodore pour avoir dérobé les trésors du temple.

Devant un adversaire aussi tenace, la Cour cède et fait rendre le dépôt que l'évêque transmet aussitôt à la veuve spoliée.

Mais on comprend que de tels incidents aient fortement ancré dans l'esprit d'Ambroise la conviction qu'il expose au *De virginitate* : Une veuve dans l'Eglise ne manque pas de protection, au lieu que dans le monde elle est exposée à la fourberie et à l'oppression (1). Et l'on comprend aussi qu'il incite les veuves à faire profession de viduité et à se grouper afin d'être plus à même de se défendre.

Un exemple semblable à celui que nous venons de trouver dans la vie de saint Ambroise, nous est fourrni par les annales de l'Eglise grecque. L'impératrice Eudoxie, femme d'Arcadius, non contente d'enlever à l'Eglise ses biens les plus précieux, pousse l'avarice jusqu'à vouloir s'enrichir des dépouilles de quelques veuves. Elle est conseillée par trois grandes dames, veuves elles-mêmes, dont nous avons déjà parlé, Marsa, Castricia et Eugraphia; se ressemblant par une même

1. Saint Ambroise, *De Virginitate*, cap. VIII, n. 46. *P.L.*, XVI, 239 sq.

coquetterie et une identique rapacité, elles ne pensent qu'à accroître les grandes richesses qu'elles tiennent des rapines de leurs maris (1), par d'autres rapines d'autant plus odieuses qu'elles sont sanctionnées par l'impératrice qui elle-même en tire profit (2). A propos d'une vigne, nous dit Marc, disciple de saint Porphyre, évêque de Gaza, le conflit éclate entre Chrysostome et Eudoxie. Etant à la promenade, cette dernière prend un raisin dans la vigne d'une pauvre veuve qui ne possède que ce terrain pour tout bien. Les lois lui adjugent la vigne si elle en donne le prix à sa propriétaire, ce prix étant d'ailleurs tout à fait arbitraire (3). L'impératrice n'hésite pas : elle exproprie la veuve, trop heureuse d'offenser l'archevêque dont les homélies flagellent impitoyablement sa vanité et son luxe insolent. Chrysostome averti se présente devant l'impératrice. Exhortations, menaces de châtiment, rien ne peut la toucher : indigné, le prélat lui refuse l'entrée de l'église. C'est l'origine de sa disgrâce (4).

Mais l'ardeur de ses collègues n'en est pas rebutée. Au Ier Concile de Carthage (418 ?) l'évêque Nicaise met de nouveau le soin et la défense des veuves au premier rang des préoccupations épiscopales (5). Le Concile

1. Palladius, *Dialog.*, cap. 4 : *Viduæ quidem sed a viri divites, factæ multam ex rapinis pecuniam possidentes... reliqua autem i pudit dicere...* ; *P.GL.*, t. XLVII-XLVIII, col. 46.

2. Mme Dacier, *Saint Jean Chrysostome et la femme chrétienne au IVe siècle de l'Eglise grecque*, p. 71.

3. Baronius, an 401, n. 25 : *Origo dissensionis Eudoxiam inter et Chrysostomum* : « *Erat enim tempus vindemiæ propter quam Imperatrix egressa erat ex urbe : et nescio quomodo prius ingressa fuit in vineam viduæ, et sua manu exectum botrum comedit. Deinde docetur, vineam esse alterius : Inducant legis quod est in rebus hujusmodi auxilium quæ vineam Imperatrici adjudicabat, si quid tale contigerit, et domino* aliquod pretium vel aliquid aliud *jubet reddi* : *et jussu Imperatricis, refertur vinea in numeram suburbanorum suorum. Hoc autem non temeri et simpliciter jubebat, sed duo hæc meditata : unum quidem propterea quod irasceretur viduæ, ut eam magis affligeret, alterum vero et cujus majori studio movebatur, ut acciperit accasionum vexandi Pontificis.* » (Ed. in-f., t. V, p. 142-143. Ed. Theiner, t. VI, p. 346).

4. Baronius, éd. Theiner, t. VI, p. 346.

5. (*Viduæ*) *quæ indefensæ sunt.* — Cf. c. 1., C. XXI, qu. 3.

œcuménique de Chalcédoine (451), ayant appris que certains membres du clergé se chargent, moyennant rétribution, d'affaires temporelles, déclare qu'un tel trafic est désormais interdit aux évêques, aux prêtres et aux moines. On excepte cependant le cas où l'évêque charge, pour l'amour de Dieu, quelqu'un du soin des affaires des veuves ou des orphelins (1). En 496, le pape Gélase écrivant aux évêques Géronte et Pierre, prête à cette obligation impérieuse incombant aux clercs, tout l'appui de son autorité suprême (2).

L'Empire d'Orient disparaît en 476. Je ne puis m'occuper ici de l'empire d'Orient : j'ai parlé des mesures que prend Justinien à propos des secondes noces, je n'y reviens pas (3).

## II. — *Période des Invasions et règne des Mérovingiens*

A) *La veuve et sa protection précaire chez les Germains avant le christianisme.* — Que fait, pour la veuve, l'Eglise de Gaule, à partir de la conversion des Francs de Clovis en 496 ? Comment est-elle secondée par le pouvoir séculier ?

1. Ce canon, inséré au *Corpus Juris Canonici*, D^a^ LXXXVI, c. 26, est une répétition presque littérale du deuxième décret proposé par l'empereur Marcien lors de la 6^e^ session. — Mansi, *op. cit*, t. VII, col. 173. — Hefele et Leclercq, *op. cit.*, t. II, 2, p. 775, note sous c. 3. — Au Moyen Age, le canoniste grec Zonaras se plaint de ce que dans l'empire byzantin cette prescription n'est plus observée. — Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 113.

2. D^o^ LXXXVII, c. 1 : *Licet omnibus de nobis sperantibus non debeamus in quantum possumus nos negare, plus tam viduarum causas et inpensius ducimus exequendas, quas tueri a nobis vel ab omnibus divina manifestat intentio*. Gratien fait précéder ce texte de la remarque : *Viduis autem... præsidium implorantibus episcopi debent adesse, et contra improborum violentias protectionis patrocinium eis negare non debent.*

3. Voir le chapitre III. — Citons encore le Concile du Pape Zacharie (741-752) tenu à Saint-Pierre de Rome sous Artabase, empereur usurpateur de Constantinople, concile qui devait prendre des mesures *ut... viduam nisi desponsatam habuerit, nullus audeat furari in uxorem*, et qui décréta en son can. 7 que quiconque enlèverait une veuve pour l'épouser serait excommunié sauf si c'était sa fiancée. — Werminghof, *Conc. carol. aevi*, t. I, 16.

L'Eglise se trouve à ce moment en face d'un fait accompli : l'existence et l'établissement sur une grande partie de la France actuelle, de l'Allemagne et de l'Italie, de plusieurs peuples barbares. Ces peuples ont chacun leurs coutumes, et toutes ces coutumes ont un grand nombre de traits communs tenant au caractère germanique des envahisseurs.

Chez les Germains, la condition de la femme est celle d'une incapable perpétuelle; son incapacité ne peut ni disparaître ni s'amoindrir. De sa naissance à sa mort, elle est sous la puissance d'autrui : père, mari, frère, fils ou parent mâle. C'est le *mundium*. D'ordinaire, la veuve a pour mainbour son propre fils (1).

Or, le caractère de cette mainbour n'est pas la protection accordée à un être faible et sans défense (ce sera l'œuvre de l'Eglise que de dégager cette idée), mais l'autorité du fort sur le faible dont l'un des mobiles est l'intérêt, car le mainbour est ordinairement l'héritier présomptif de la femme.

Certains textes pourraient donner le change : les lois barbares, dira-t-on, établissent un *wehrgeld* (2) plus élevé pour la femme que pour l'homme. Mais est-ce une pensée de protection qui a guidé le législateur ? Non, c'est l'idée que la femme représente, surtout lorsqu'elle est nubile ou grosse, une valeur considérable.

Les lois barbares (3), dont la plus ancienne est la

1. Du Gange, *Glossarium*. Paris, 1678, v° *Mundoaldus* : *Ego Helegrina, consensu et voluntate de filio meo Aliperto, in cujus mundium ego permaneo*... — Du Cange, *Glossarium, Edit. nova*, par L. Favre. Niort, 1885, v° *Mundualdus* : *Ego Adelberga filia quondam Luponi, consentiente mihi Sigulfo filio et mundualdo meo*... Le *reparius* qui intervient dans le second mariage de la veuve est aussi un véritable tuteur (Form. longob. 20, 21. Canciani, t. II, p. 477).

2. La loi salique établit la distinction suivante: si la femme ne peut plus avoir d'enfants, elle vaut 200 sous comme l'homme libre ; si elle a commencé à en avoir, elle vaut le triple, 600 sous. L'embryon vaut la moitié d'un homme soit 100 sous ; celui qui tue une femme enceinte paiera, par suite, 700 sous d'or.

3. Loi salique entre 486 et 496. — Loi des Ripuaires, VI^e s. —

loi salique, rédigée sous Clovis et avant sa conversion, mais complétée très considérablement sous les Carolingiens, accusent déjà l'influence de l'Eglise en faveur des veuves. Parmi les opprimés auxquels, d'après son devoir moral, elle doit donner assistance, viennent en première ligne ces femmes trop souvent livrées à la merci des puissants ou même simplement des brutaux.

B) *Protection de la veuve par l'Eglise et par le roi sous l'influence de l'Eglise. Coexistence des deux protections.* — L'Eglise s'emploie, dès le baptême de Clovis — et c'est de bonne diplomatie — à faire du roi le principal tuteur des pauvres et des opprimés, parmi lesquels les veuves. Gardien de la justice et du droit de tous, il est naturel que le roi donne surtout sa protection à ceux qui ne peuvent se protéger eux-mêmes (1). Les Livres Saints, d'ailleurs, lui en font un devoir : représentant de la divinité, il doit, selon le langage des Ecritures, être le père des orphelins et le refuge des veuves (2).

Aussi, dès les temps les plus reculés du christianisme chez les Germains, trouve-t-on des formules dictées évidemment par l'esprit de l'Eglise : *Fretho alle widuon and alle werlase liodon... thruch natha and thruch Godis nata* (3), c'est-à-dire : « Paix aux veuves et à tous les gens sans défense, par la grâce et au nom de Dieu ! » Ou encore : *And si oele wydese, on godes grithe and on thoes cynges*, ce qui veut dire : « Et soit chaque veuve en la paix de Dieu et en celle du roi (4). » Il est, de plus en plus, fait allusion à des

Loi Gombette des Burgundes de 517. — Loi des Bavarois entre 511 et 638. — Loi des Wisigoths entre 649 et 672.

1. Gide, *La condition de la femme*, p. 350.

2. Deuteron., XXVII, 19. — Exode, XXII, 21-24. — Saint Jérome (texte rapp. au c. 23, C. XXIII, qu. 5) : *Regum est proprium facere judicium atque justitiam et liberare de manu calumpniantium vi obpressos et peregrino pupilloque et viduæ qui facilius opprimuntur a potentibus, prebere auxilium.*

3. *Friesisch. Kuren*, 11, Richthofen, Berlin, 1840, p. 19.

4. *Aethebrêdes dômas*, V, 21. Schmid, Leipzig, 1858.

femmes, vierges ou veuves, qui se trouvent sous le *mundium* du roi (1). Cette mainbour du roi sur la veuve, au contraire de la protection de l'Eglise, purement spirituelle, est sanctionnée en cas de délit par une composition plus forte : le coefficient de l'amende encourue est sensiblement plus élevé que lorsqu'il s'agit d'infraction commise à l'égard d'autres femmes.

Toutefois, cette idée d'une tutelle royale, si étrangère aux mœurs germaniques, ne pénètre que lentement dans les institutions (2). Le roi mérovingien n'intervient encore que comme tuteur subsidiaire et ne prend sous sa garde que ceux pour qui toute tutelle fait défaut (3). Parmi ces *pupilles du roi* se trouvent les veuves, puisqu'elles sont privées de leur soutien naturel. *Dio widue is des Koninges mondele*, dira le Friesisches Landrecht (4). La Loi des Ripuaires, l'Edit de Rotharis contiennent des traces du *mundium* royal sur les veuves (5).

Pendant toute la période mérovingienne, on relève des marques nombreuses de cette sollicitude royale. Clovis le premier en donne la preuve (6).

1. *Lex salica*, éd. Behrend, 1874, 13, 6. — *Lex ribuar.*, 35, 3. — *Vita Consortiæ*, n° 16, dans Mabillon, *Acta sanctorum, O. S. B.*, t. I, p. 251 : La sainte à qui le roi ordonne de se marier s'écrie : *Ego regis ancilla sum, potestati ejus resistere nequeo.*

2. Gide, *op. cit.*, p. 351.

3 Marculf, *Formulæ*, I, 24 (Zeumer, *M. G. H. Formulæ*, p. 59) : « Il est juste que le pouvoir royal étende sa protection sur les personnes qui sont incapables et privées de défenseurs. »

4. *Friesisch. Landrecht*, 13. Richthofen, Berlin, 1840, p. 65.

5. Glasson, *Histoire du droit et des institutions de la France*. Paris, 1896, t. VII, p. 137.

6. Boretius, *Capit. reg. Francorum*, t. I, p. 1, Clovis dit aux évêques : *In primo quoque de ministerio ecclesiarum omnium praecipimus ut nullus ad subripiendum in aliquo coneretur, neque de sanctimonialibus, neque de viduis que se in religione domini devotas esse probarentur ; simili condicione et de clericis vel filiis supradictorum, tam clericorum quam viduarum, qui cum illis in domu ipsorum consistere videbantur ; idem et de servis ecclesiarum... praeceptum est observare ut nullus ex ipsis aliqua violentia vel damnum pateretur. Quod ita ad integrum agnuscendum, ut ex his supradictis si aliquis vim captivitatis pertulisset, sive in ecclesiis sive extra ecclesia, omnino sine aliqua dilatione reddendos esse praecipiamus.*

Si l'on objecte que Clovis a entendu ne s'occuper ici que des veuves ayant fait profession — et rien n'est moins prouvé — son fils Childebert prend, lui, une mesure qui les intéresse toutes. Grégoire de Tours raconte que ce roi envoya en Poitou son maire du Palais et le comte du Palais, à la prière de Mérovée, évêque de Poitiers, pour rétablir les impôts dans l'état où ils étaient du temps de son père, en chargeant les riches et en déchargeant les pauvres, les orphelins et les veuves sur lesquels nécessairement cette charge tombait presque tout entière (1).

On voit qu'à cette époque, les évêques renouvellent continuellement le geste protecteur tant de fois accompli pendant la période des invasions (2). Maintenant, il ne s'agit plus de conjurer la fureur d'un envahisseur : c'est contre l'oppression des juges que s'élèvent les successeurs des Loup et des Aignan. Comme Mérovée de Poitiers, l'évêque Maurilion de Cahors prend tous les misérables sous sa garde (3).

Le Concile de Tours tenu en 567 sous la présidence de Chilpéric se voit obligé d'excommunier les juges et les grands qui font tort aux pauvres, à moins qu'avertis par leur évêque, ils ne se repentent et ne se corri-

1. Grégoire de Tours, *Hist. eccles. des Francs*, liv. IX, chap. 30 : *Ob hoc, viduis orfanisque ac debilibus tributi pondus insederat : quod hi discutientes infirmos, illos quos justitiæ conditio tributarios dabat, censu publico subdiderunt.*

2. Le peuple est tellement accoutumé à se voir protégé par l'évêque en ces temps troublés où le souvenir des *defensores civitatis* est encore présent dans toutes les mémoires, que c'est une des considérations qui priment le plus dans le choix qu'il fait d'eux. Sidoine Apollinaire qui fut évêque de Clermont et vécut de 430 à 489, rapporte les paroles et les sentiments du vulgaire, désireux surtout d'avoir pour évêque une personne plus propre à s'acquérir du crédit dans le palais des princes que dans le ciel : *Hic qui nominatur, inquiant, non episcopi sed potius abbatis complet officium et intercedere magis pro animabus apud cælestem quam pro corporibus apud terrenum judicem potest. Epist.* lib. VII, IX, 9. *M. G. H., Auct. Antiqu.*, t. VIII, p. 114 ; Thomassin, *op. cit.*, t. II, pars. II, liv. III, chap. 87.

3. Grégoire de Tours, *op. cit.*, liv. V, chap. 42 : *Fuit etiam et in judiciis justus, ac defendens pauperes ecclesiæ suæ de manu malorum judicum.*

gent (1). En 585, le IIe Concile de Mâcon proclame (can. 12) que les évêques sont les protecteurs des veuves *contre les juges civils* et que ceux-ci ne doivent statuer sur les causes de ces personnes qu'après en avoir préalablement prévenu l'évêque, afin qu'il puisse assister à la procédure et au jugement, ou se faire substituer à l'audience par l'archidiacre (2) ; et ceci, pour qu'il ne soit fait aucune violence aux pupilles de l'Eglise (3).

Une telle immixtion de l'Eglise, surtout en faveur des veuves de la population romaine qui vit encore sous l'empire du droit romain, a son importance. La prétention élevée par le Concile de Mâcon semble avoir été reconnue par l'Etat (4) : le roi Gontran, en effet, qui a convoqué le concile, en soutient les décrets de toute son autorité par la publication d'un Edit de Confirmation, dans lequel il enjoint aux évêques de se faire accompagner de magistrats et de juges lorsqu'ils vont corriger les coupables (5).

C'est ainsi que les évêques, sans diminuer le respect et l'obéissance qu'ils doivent à leur souverain, s'opposent aux injustices des fonctionnaires et se font du roi un collaborateur dans l'œuvre protectrice qu'ils

1. C. 27 : *Ut judices et potentes qui pauperes opprimunt, si commoniti a pontifice suo se non emendaverint, excommunicentur.* Maassen, *op. cit.*, p. 135. — Hefele et Leclercq, *op. cit.*, III, 1, p. 187.

2. Sur l'archidiacre et ses fonctions, cf. Fournier, *Les officialités au moyen âge*. Paris, Plon, 1880. Introduction, pp. XXIX-XXX.

3. Mansi, *op. cit.*, IX, 947. — Thomassin, *op. cit.*, t. II, chap. 88. — Hefele et Leclercq, *op. cit.*, t. III, 1, p. 220. — Glasson, *op. cit.*, t. VII, p. 137. — Lohning, *op. cit.*, t. II, p. 240-242. — D'ailleurs les rois ordonnent à leurs fonctionnaires de prendre un soin spécial des veuves : *Actionem comitatus... ita commissimus ita ut... viduis maximus defensor appareas.* Marculf, I, 8. *M. G. H.*, Zeumer, *Formulæ*, pp. 47-48.

4. Contrat : Lohning, *Geschischte des deutschen Kirchenrechtes*. II, p. 241.

5. L'autorité que Gontran donnait aux évêques n'éclata jamais plus que lorsqu'il fit comparaître devant l'un d'eux et quelques seigneurs tous les ducs et officiers d'une armée coupable de pillage. — Cf. Grégoire de Tours, *op. cit.*, lib. VIII, chap. 30. — Thomassin, *op. cit.*, t. II, chap. 88.

ont assumée. La Préface du Concile de Paris de 614 ou 615 montre que les rois se reposent, d'autre part, sur la sagesse des évêques pour faire certains règlements utiles à la police du royaume et au salut de son chef (1). Les évêques en profitent — et ils ont raison — pour provoquer des mesures en faveur de leurs clients les plus intéressants (2). Car l'Eglise doit savoir mettre sous la garde de l'Etat les faiblesses que matériellement elle se sent incapable de défendre elle-même (3).

C) *Les lois barbares, l'Eglise et le rapt des veuves.* — Comme sous le Bas-Empire, le *rapt*, crime dont les veuves ont particulièrement à souffrir, est sévèrement poursuivi et châtié. Toutes les lois barbares, la loi salique au v^e^ siècle, les lois ripuaire, burgunde, bavaroise, au vi^e^, la loi wisigothe au vii^e^, prévoient et punissent rigoureusement le crime de rapt que l'Eglise considère comme un péché.

La loi salique (4) ordonne la mort du ravisseur, s'il est lite, et fixe la composition due aux parents de la victime.

La loi ripuaire (5) n'édicte la mort que contre le ravisseur esclave.

La loi burgunde (6) met le ravisseur insolvable à

1. *Tractantes quid principis, quid populi saluti utilius competeret, vel quid ecclesiasticus ordo salubriter observaret.* Maassen, *op. cit.*, p. 185.

2. On peut dire de plus d'un comme de saint Césaire, évêque d'Arles (470-542) : *Sollicitudinem gerens... de viduis... de quorum causis, ne aliquis contra fas jusque opprimeretur precabatur universos.* (Surius, *die 27 aug.*, l. I, c. 31.) — De même dans le *Liber de Temporibus* d'Albertus Milioli, il est dit du Pape Etienne II : *viduas et pupillos multo melius visitans, fortis etiam pro illis cum Dei virtute defensor.* (*M. G. H.*, SS. *in* 4, t. XXXI, II, p. 414.)

3. Cf. aussi : Conc. de Saint-Jean de Losne, sous Childéric (670 ou 673), c. 12 : *Feminæ tam qui earum viris amiserint et ad viduitatem studio prisca consuetudine atque veste mutata permanere voluerint sub tuitione principis habeantur.* — Maassen, *op. cit.*, p. 217. — Voir : Lohning, *op. cit.*, t. II, p. 241-242.

4. *Lex sal.*, texte I, tit. 13, 1-9. — Geffcken, *op. cit.*, pp. 12-13.

5. *Lex rib.*, tit. 34, *M. G. H.*, *Leges*, V, p. 227.

6. *Lex burg.*, tit. 12. — Pertz, *Leges*, III, p. 538.

la merci des parents de l'enlevée qui peuvent en faire ce qu'ils veulent.

La loi bavaroise (1) ne prévoit que des peines pécuniaires : composition de 80 jours à la victime, amende de 40 sous au fisc.

La loi wisigothe (2) établit une distinction : si le ravisseur n'a pas violé sa victime, il lui abandonnera seulement la moitié de ses biens; s'il a abusé de sa force, pas de composition; le ravisseur est livré avec tous ses biens à la personne violée; il est battu de verges et réduit en servitude; en aucun cas il ne peut épouser sa victime.

Hâtons-nous d'ajouter que ces lois ne sont pas toujours observées par ceux même qui les promulguent. La preuve en est que les évêques doivent à maintes reprises protéger les veuves contre la complaisance excessive que les rois manifestent à leurs ravisseurs, et le IIIe Concile de Paris de 556 ou 557, présidé par saint Germain, se voit obligé de prévoir dans son canon 6, qu'il est défendu à tous, sous peine d'excommunication, *d'obtenir du roi* ou d'enlever une veuve (3).

1. *Lex bajuv.*, texte I, tit. 8, c. 7. — Pertz, *Leges*, III p. 299.
2. *Lex wisig.*, liv. III, tit. 3. — Walter, *Corpus juris germanici*, t. I, p. 474-476.
3. C. 6 : « *Nullus... viduam... extra parentum voluntatem aut rapere præsumat aut regis beneficio estimet postulandam. Quod si fecerit, ab ecclesiæ communione remotus anathematis gladio feriatur.* » Rapp. au c. 6, C. XXXVI, qu. 2. — Ordonn. de Clotaire II dans sa *Constitutio generalis* de 610 : « *Nullus per auctoritatem nostram matrimonium viduæ... sine ipsarum voluntatem præsumat expetere : neque per suggestionis subreptitias rapiuntur injuste.* » — Boretius, *Capitul.*, t. I, p. 19. Mansi, *op. cit.*, IX, 761. — Le Pape Symmaque écrit en 513 à Césaire d'Arles : « *Raptores... viduarum... pro immanitate tanti facinoris detestamur ; quos pro tam nefandissimi criminis atrocitate a commonione suspendi præcipimus.* » *M. G. H. Epp.*, t. III, p. 38-39. — Voir aussi les Pénitentiels de cette époque : Collection d'Halitgar de Cambrai, XVI, XXII ; *Penit. Cummeani*, c. VIII, I ; *Penit. Romanum*, c. 19 ; dans Schmitz, *op. cit.*, p. 725, 726, 659, 477. Ces livres édictent presque tous une pénitence de trois ans contre le ravisseur.

## § 2. — Protection de la veuve par l'Eglise dans l'empire franc carolingien

### I. — *Différence entre l'époque mérovingienne et l'époque carolingienne au point de vue des relations entre l'Eglise et l'Etat.*

Un des caractères spécifiques de la royauté mérovingienne est son extrême laïcité. Certes, nous avons donné des exemples de collaboration entre le roi mérovingien et le clergé; nous avons vu des rois sanctionner les propositions, les desiderata des évêques, donner à ces derniers un certain pouvoir de surveillance sur les fonctionnaires. Mais il faut bien se garder de se méprendre sur le véritable mobile de ces actes. Le souverain mérovingien, chef barbare parvenu, s'il intervient dans les affaires de l'Eglise, le fait généralement sans aménité : il y fait un peu figure de loup dans une bergerie. Clotaire II ou Chilpéric veulent commander aux conciles comme ils commandent à leurs guerriers. C'est moins par christianisme que par superstition et crainte de l'excommunication, qu'ils condescendent à obéir aux injonctions des évêques, et ceux-ci, continuellement, doivent les rappeler à leur devoir. Entre l'Eglise et l'Etat, pas d'union véritable, on pourrait aller jusqu'à dire : pas de sympathie.

Tout autre, le caractère de l'époque carolingienne : c'est une époque essentiellement cléricale, c'est-à-dire de gouvernement du clergé. A ce moment, l'Eglise a contracté une alliance étroite avec le souverain. Le principe de la soumission absolue à ses décisions règne sans conteste dans les esprits et la docilité de l'empereur vaut celle du sujet.

En étudiant la protection de la veuve par l'Eglise, sous l'Empire franc, nous ferons alterner à dessein les canons des conciles et les textes législatifs du pouvoir séculier car, autant que les Novelles, les Capitulaires

sont des monuments du droit canonique : ils ne reflètent pas la pensée de l'Eglise, ils sont cette pensée même dictée au législateur laïque, alors que pendant la période précédente, c'est le législateur laïque qui veut bien, de temps en temps, se souvenir de l'existence de l'Eglise et sanctionner quelques-unes de ses demandes. Il n'y a plus coexistence des deux droits laïque et canonique : il y a compénétration, allant souvent jusqu'à l'identification.

II. — *Protection de la veuve par le roi et ses agents, représentants de l'Eglise. Assimilation des deux protections.*

A) *Le règne de Charlemagne.* — Tous les écrivains ecclésiastiques de ce temps, Alcuin, Smaragde, abbé de Saint-Mihiel, Jonas, évêque d'Orléans, Agobard, Sedulius Scotus, Hincmar surtout, sont d'accord pour voir dans la royauté une institution d'ordre religieux (1). Le pouvoir du roi émane de Dieu, c'est lui qui dispose des trônes (2). Le roi est désigné d'avance par Dieu (3) : il est comme le vicaire du Tout-Puissant sur terre (4), et n'exerce son autorité qu'en vertu de la délégation qu'il a reçue au jour de son sacre, avec l'onction sainte et le sceptre.

Or, l'Eglise enseigne que la pauvreté, la misère et l'oppression mettent les hommes au rang des choses sacrées et, par conséquent, de celles qui appartiennent particulièrement au souverain, image vivante de la divi-

1. Prou, préface au *De ordine palatii*, d'Hincmar, Paris, Vieweg, 1885 (Bibl. de l'Ecole des Hautes-Etudes, Sciences phil. et hist. 58e fasc.), p. XXVIII.

2. Hincmar *De regis personna*, c. 1 : « *Quod bonos reges Deus facit, malos permittit... Domini est regnum et cui voluerit dabit illud...* »

3. Discours d'Adventius au sacre de Charles le Chauve comme roi de Lorraine. *P. L.*, CXXV, 803.

4. Sedulius Scotus, *Liber de rectoribus christianis*, c. XIX. *P. L.*, CIII, 291.

nité et dépositaire de sa justice. Le roi a donc dans sa garde particulière les veuves (1), les orphelins, les pauvres, en un mot les *miserabiles personæ*. Il n'est plus question, du moins chez les écrivains ecclésiastiques, de l'ancien *mundium* germanique : celui-ci a pris peu à peu le caractère d'un pouvoir protecteur. Mais protéger les veuves et les déshérités est devenu pour le roi un devoir religieux. Le roi doit défendre les faibles au même titre qu'il défend l'Eglise et réprimer, de quelque part qu'ils viennent, les excès dont on se rend coupable envers eux (2) : au jour du couronnement, il jure, entre les mains de l'évêque qui lui présente le glaive, de remplir fidèlement cette mission (3).

Dès l'année 769, Charlemagne, qui se qualifie « *devotus sanctæ Ecclesiæ defensor atque adjutor in omnibus* » (4), marque clairement sa volonté que les veuves, comme tous les *miserabiles*, vivent en paix sous la protection divine et la garde de l'empereur, et de nombreux capitulaires contiennent des prescriptions relatives à la discipline que les évêques, les clercs et les comtes doivent observer chacun dans leur ressort pour le soulagement des humbles, premières victimes des exactions, des injustices et des querelles des grands (5).

1. Alcuin, *Epist. XI* au roi Ethebred (vers 793) : « *Viduis... sint quia patres quia æquitas principium populi est exaltatio.* » *P. L.*, C, 159. — Jonas, *De Institutione regia*, c. 4 : « *Regale ministerium specialiter est populum Dei gubernare et regere cum justitia et æquitate... viduarum, orphanorum ceterorumque pauperum... inopia defendi.* » *P. L.*, CVI., 291. Cet *Opusculum*, dédié à Pépin, fils de Louis le Pieux, est reproduit, moins la préface et les deux derniers chapitres, dans les canons du concile de Paris de 829. Labbé *Conc.*, VIII, 1636. — Smaragde, *Via Regia*, traité dédié probablement à Louis le Pieux, c. 9 : « *Non cesses subvenire viduæ et oppresso...* » *P. L.*, CII, 949.

2. *Cap. de Worms*, août 829. — Pertz, *Leges*, I, 346.

3. *Sacramentarium gregorianum. De coronatione Imperatoris.* Le Pape prend l'épée nue sur l'autel et la présente à l'empereur en disant : « *Accipe gladium... ut viduas ac pupillos clementer adjuves ac defendas...* » Muratori, *Raccolta delle opere minori*, t. XII, p. 216.

4. Boretius, *op. cit.*, t., I. p. 44.

5. *Lex Bajuv. Additio*, VII de l'an 803, 1, 2 : *Ut viduæ... pacem rectam habeant et ubicumque fuerit infractum 60 solidi com-*

Il y a deux sortes de personnes sur lesquelles le roi se décharge de la défense et du soulagement des pauvres : les comtes — c'est à eux que l'on demande le serment ci-dessus rapporté — et les *missi dominici*, sorte d'inspecteurs ambulants.

Aux comtes et aux juges (les deux titres se confondent toujours sur la même tête), une foule de canons, de conciles et de capitulaires prescrivent de commencer toujours par donner audience aux veuves, auxquelles sont assimilés les orphelins et les clercs (1), et de terminer leurs causes avant toute autre (2). La nécessité devait se faire sentir d'injonctions de cette espèce, car un Concile d'Aschheim de 759, convoqué par le duc Tassilon, exhorte les juges, centeniers et vicaires, et même leur ordonne de ne pas maltraiter les pauvres inutilement (3).

La question des veuves fait l'objet d'une profusion de capitulaires. L'un d'eux, daté de Mantoue, enjoint

*ponantur.* » — *Ibid.*, II. 3 : « *Ut viduæ sub Dei defensione et nostro mundeburdio pacem habeant et eorum justitia adquirant.* » Boretius, *op. cit.*, I, p. 158. — *Capit. de 810*, c. 20. « *Ut... viduæ... pacem habeant.* » Boretius, *op. cit.*, I, p. 154. — *Capit. de 813*, c. 3 : « *Ut viduæ... per bannum regis pacem habeant.* » Boretius, *op. cit.*, I, p. 171.

1. Ceci, parce que le patrimoine de l'Eglise était celui des pauvres, ou peut-être parce que les ecclésiastiques étaient eux-mêmes chargés de la poursuite des causes de toutes les personnes affligées : canon 26, conc. Verneuil de 755.

2. Conc. Verneuil (*in Verno palatio*) convoqué par Pépin le Bref : « *Ut comites vel judices ad eorum placita primiter... viduarum... causas audiant et definiant in alymosynam domno rege, et postea alias causas per justitiis rationabiliter judicent.* » Boretius, *Capitul.*, I, 37. — Sur la protection des veuves par les tribunaux impériaux et l'obligation pour les comtes de juger les causes de ces femmes avec équité et avant tout autre affaire, voir : *Capitulare langobardicum* de printemps 802, c. 4 : « *... et sicut rectius et justius est, ita agant ut primitus ad eorum placita... viduarum... causas deliberent nec propter aliqua dilatione eorum justicia a judicibus dilatetur.* » Boretius, *op. cit.*, t. I, p. 209. — *Capitulare duplex in Theodonis villa promulgatum*, de 805, c. 2 : « *... ut in publicis judiciis clamantes non despiciantur sed diligenter audiantur.* » Boretius, I, 122. — *Capitulare missorum* de 806 rédigé pour Adalhard, abbé de Corbie, Fulrad, abbé de Saint-Quentin, et les comtes Unroch et Roculf, c. 2 Boretius, I, 184.

3. Conc. Aschheim, c. 11. Werminghof, *op. cit.*, II, 1, p. 58.

à tous évêques, comtes, abbés, de faire pleine et bonne justice aux veuves : c'est la formule ordinaire (1). Un autre, de date incertaine, adressé aux évêques lombards, met ces femmes sous la protection toute particulière du roi (2). Toujours en Italie, Pépin, second fils de Charlemagne, couronné à Pâques 781 roi de Lombardie, veut que les veuves et les orphelins aient un défenseur pour les protéger contre l'injustice : que si elles ne trouvent pas de tuteur, le juge y pourvoie en nommant un homme craignant Dieu (3). Un second capitulaire de Pépin, dit *Capitulare Papiense*, datant probablement d'octobre 787, se réfère aux prescriptions de Charlemagne, relatives à la protection des veuves (4). Un autre les recommande à la justice des comtes (5). et fixe à 60 sous d'or l'amende à payer par ceux qui auront enfreint l'ordre du roi (6).

Constamment les capitulaires sont appuyés par les canons des conciles qui, s'adressant plus spécialement aux évêques, précisent leur fonction tutélaire sur les

1. Capit. Mantuanum de 776, 786 ou 781, cap. 1 : « *De justitiis... viduarum... volumus atque omnimodis præcipimus ut omnes episcopi, abbates, comites, secundum legem pleniter justitiam faciatis et recipiant.* » Boretius, *op. cit.*, I, 190.

2. Cap. 7 : « *De viduis... ut in eleemosyna dominorum nostrorum regum eorum justitiam pleniter accipiant.* » Boretius, I, 189.

3. Cap. 5 : « *Ut viduæ... tutorem habeant juxta illorum legem qui illos defensent et adjuvent, et per malorum hominum oppressiones suam justitiam non perdant. Et si tutor aliquis illorum esse noluerit, judex preavideat Deum timentem hominem...* » Boretius, I, 192.

4. Cap. 1 : « *ut omnes justitiæ pleniter facta esse debeant infra regnum nostrum absque ulla dilatione, tam de ecclesiis quam... viduis... secundum jussionem Domini nostri Caroli regis.* » Boretius, I, 198. — Ce n'est pas le seul cas où l'on voit rappelées les prescriptions de Charlemagne : Cf. *Lex Bajuvar. Additio VI*, I. 14, à la suite du Concile de Riesbach-Freising de 800 : « *Ut viduis... tuitionem... impertiamus... sicut in precepto domni regis continetur.* » Pertz, *Leg.*, III, 466. — Werminghof, I, 209.

5. Cap 4 : « *Ut comites pleniter justitiam diligant.. et viduarum... de quacumque causa ad eos venerit querela, plenissima et justissima deliberatione diffinire decertent.* » Boretius, I, 209.

6. Cap. 2 : « *qui pacem... viduarum... inruperit sexaginta solidorum multam exsolvat.* » Boretius, I, 205. — La même peine est édictée par un *Capitulare legi Baiovarum additum* de 803, cap. 1, Boretius, I, 157.

veuves et, pour la première fois, leur enjoignent formellement de s'opposer à la juridiction laïque lorsque celle-ci fait preuve d'iniquité : le synode provincial de Riesbach en Bavière, convoqué par Arno, archevêque de Salzbourg, fait dans ce cas aux évêques un devoir de s'insurger contre le juge injuste et de le dénoncer au prince (1).

Ce ne sont pas seulement les obligations essentielles de leur dignité pontificale qui font des évêques les protecteurs des misérables. Peu de temps après son couronnement, Charlemagne institue, comme nous l'avons dit, des sortes de « commissaires chargés de veiller à la répartition de la justice pour tous » (2) et auxquels est donné le nom de *missi dominici* en témoignage de la puissance souveraine dont ils sont investis. Ces délégués de l'empereur parcourent le royaume. Leur tâche essentielle semble être de recueillir les doléances que les petites gens, veuves, orphelins, pauvres, peuvent avoir à formuler contre les puissants (3). Les charges de *Missi* sont en grande partie confiées à des évêques ou à des abbés.

Aux *Missi*, comme il l'a fait pour les comtes et juges,

1. *Conc. Rispacense* a. 798, c. 9 : « *Episcopus enim tantum curam de grege suo agat quomodo pastorum decet ecclesiasticum ut Domini jussionem impleat... Anima autem sacerdotis pro grege ponenda est, ut facientibus mala cum summa audacia resistere, oppressos liberare de manu potentis, propter... viduas... contra judicem se erigere et si eos viderit contra legem oppressos, hoc dicere non recuset. Absque ullo timore debet admonere judices ut cessent... et si apud illum impetrare non potest, usque ad summsum principem cui Deus populum tradidit ad regendum, usque ad ipsum aut ipse ambulare propter pauperes aut diaconum suum transmittere.* » Werminghoff, *op. cit.*, I, 199. D'ailleurs, d'une façon générale, le roi ne saurait remplir sa mission s'il ne se confie qu'à lui. Il doit donc s'entourer de conseillers parmi lesquels les évêques et abbés seront au premier rang. Jonas considère les prêtres comme les conseillers nés des rois.(*De Inst.regia*, c. 1. *P. L.*, CVI, 291). — Hincmar écrit son *De regis persona* parce qu'il appartient aux prêtres d'instruire les rois de leur devoir et le cas échéant de leur faire les reproches qu'ils méritent. Cf. Prou, *op. cit.*, p. XXXVIII.

2. Prou, *op. cit.*,p. XXXVIII.

3. *Annales Laureshamenses*, XXV : « *Eo anno* (802) *demora-*

Charlemagne ordonne de rendre prompte justice aux veuves (1). Il prescrit à ses délégués de l'informer des désordres auxquels leur intervention n'a pu remédier (2). La raison en est que : *Imperator post Domino et sanctis ejus eorum et protector et defensor esse constitutus est* (3). Aussi les évêques, abbés, comtes, doivent-ils tous observer la justice envers les malheureux et des veuves en particulier qui peuvent trouver un refuge auprès d'eux (4). L'empereur les recommande tout spécialement à ses *missi* de Paris et de Rouen (5), et presque toujours, dans les *Admonitiones*, adressées aux délégués partant en inspection, le *defendite viduas* figure auprès de l'*adjuvate injuste oppressis* (6).

A mesure que l'autorité royale s'affermit, la tutelle royale sur les veuves agrandit son domaine et empiète par degré sur celui de la tutelle domestique. Suffit-il au roi, préposé par Dieu lui-même à la garde des faibles, de subvenir à ceux qui n'ont pas de protecteur naturel ? Ne doit-il pas la même assistance à ceux qui ne trouvent dans leur tuteur légitime qu'un maître dur ou un administrateur infidèle ? S'inspirant de ces idées, les princes carolingiens ne se bornent bientôt plus à remplacer les tuteurs mais ils les font surveiller et au

*vit domnus Cæsar Carolus apud Aqui palatium quietus cum Francis sine hoste ; sed recordatus misericordiæ suæ de pauperibus qui in regno erant et justitias pleniter abere non poterant, noluit de infra palatio pauperiores vassos suos transmittere ad justitias faciendum propter munera, sed elegit in regno suo archiepiscopos et reliquos episcopos et abbates cum ducibus et comitibus qui jam opus non abebant super innocentes munera accipere et ipsos misit per universum regnum suum ut ecclesiis, viduis... justitiam facerent.* » *M. G. H.* SS. in-f., t. I, p. 38-39 ; cf. Boretius, *op. cit.*, I, p. 91.

1. *Cap. Missorum generale*, a. 802, cap. 1 : « *Ut ipsi missi diligenter perquirere, ubicumque aliquis homo sibi injustitiam factam ab aliquo reclamavit... ita ut... viduis... legem pleniter atque justitia exhiberent secundum voluntatem et timorem Dei.* »
2. *Capit. de 813*, c. 2. Boretius, *op. cit.*, I, p. 171.
3. *Capit. Miss. gen. de 802*, c. 5. Boretius, *op. cit.*, I, p. 93.
4. *Ibid.*, c. 14. Boretius, *op. cit.*, I, p. 94.
5. *Capit. missorum specialia*, cap. 18 et 19. Boretius, I, 101-104.
6. Exemple : *Missi cujusdam admonitio*, datée d'Aix-la-Chapelle, de mars 802, selon Pertz, *Leg.*, 1, 102. Boretius, I, 239.

besoin destituer par les *Missi dominici* (1). « Que nos « envoyés, dit Charlemagne, s'inquiètent de l'état des « veuves... qu'ils veillent à ce qu'elles soient pourvues « de tuteurs prudents et amis de la justice; s'il y a des « mauvais tuteurs, qu'ils les remplacent; s'ils ne peu- « vent pas eux seuls réparer le mal, que l'affaire me « soit soumise à moi-même, car c'est à l'empereur, après « Dieu et ses saints, qu'appartient la protection et la « défense de l'orphelin et de la veuve (2). »

Les capitulaires et les conciles ne se bornent pas à exiger seulement des comtes, juges, évêques, et *missi*, qu'ils protègent les veuves sans défense : tous doivent concourir à cette protection; c'est un devoir de justice naturelle. Aussi le Concile de Mayence de 813 commande-t-il à tous les laïques de seconder les évêques dans leur tâche tutélaire (3).

Quant aux clercs, auxquels il est interdit de plaider et en général de s'occuper de gestion d'affaires, on leur permet et on leur recommande de prendre en main la cause des veuves devant les tribunaux (4).

B) *Le règne de Louis le Pieux.* — Louis le Pieux (814-840) prend pour la sauvegarde des veuves des mesures analogues à celles qu'a inaugurées son père. Dans la troisième année de son règne, il convoque à Aix-la-Chapelle un concile général où il prévoit, dans chaque monastère, un asile où seront reçues et nourries les veuves sans refuge et sans ressources (5),

1. Gide, *la Condition de la femme*, p. 351.

2. Capit. II de 802, c. 20-23 : « *Ut omnes... viduæ... habeant bonos vicedominos et advocatos.* » Boretius, *op. cit.*, I, p. 101. Le Concile de Pavie (*Conc. Ticinense* I) de 850, c. 22, signale à l'empereur les mauvais tuteurs et demande leur remplacement.

3. C. 8 : « *Ut laïci in eorum ministerio* (au service des évêques) *obediunt episcopis ad viduas et orphanos defensandos.* » Werminghof, *op. cit.*, I, 262 ; Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, III, 2, p. 113.

4. Conc. Mayence (813), c. 14. Werminghof, *op. cit.*, I, 264. — Conc. Châlon-sur-Saône (813), c. 11. Werminghof, I, 276.

5. Cap. 28 de la 2e partie : « *Si etiam intra monasterium receptaculum ubi viduæ et paupercula tantummodo recipiantur et alantur.* » Werminghof, *op. cit.*, p. 456. — Ces *receptacula*, res-

Un autre concile général réuni deux ans plus tard dans le même palais, décide une fois de plus que, lorsque des veuves se présenteront au tribunal du comte, elles devront être entendues les premières, avant tout autre plaideur. Si elles ne peuvent trouver de témoins pour leur affaire, ou si elles ignorent la loi, le comte devra les aider, leur trouver un avocat (1).

Comme Charlemagne, Louis Le Pieux fait entendre à tous les comtes et aux magistrats, qu'étant les coadjutateurs et vicaires de la puissance et de l'administration impériale, ils doivent toujours être d'intelligence avec les évêques pour assister les misérables (2).

D'ailleurs les veuves sont, pour ainsi dire, mises sous la protection spéciale du public (3). Les *Missi* doivent naturellement veiller à l'exécution des volontés royales (4).

Au Concile de Paris de 829, les évêques francs, réunis en l'église Saint-Etienne, précisent les devoirs du

semblent fort aux *parthenocomia* où étaient recueillies, avec les vierges, les veuves que l'Eglise primitive entretenait, et dont beaucoup, par la suite, se transformèrent en monastères de femmes. — Cf. E. Chastel, *Etudes historiques sur l'influence de la charité chrétienne pendant les premiers siècles chrétiens.* Paris, 1853, p. 270-283. — Chénon, *Le rôle social de l'Eglise*, Paris. Bloud, 1921, p. 463.

1. *Capit. Aquisgranense generale* (818-819), cap. 3 : « ... *Et si testes per se ad causas suas quærendas habere non potuerint vel legum nescierint, comes illos vel illas adjuvet dando ei talem hominem qui rationem eorum teneat vel pro eis loquatur* ». — Boretius, *op. cit.*, I, 281. — On voit que l'usage de se procurer des témoins à prix d'argent remonte assez loin dans le passé, et que l'Assistance judiciaire, elle aussi, n'est pas une invention moderne.

2. Conc. Paris de juin 829, lib. II, cap. 2 : « *Vobis comites dicimus, vosque commonemus quia ad vestrum ministerium maxime pertinet ut cum episcopis vestris concorditer vivetis ut in adjutoriam ad suum ministerium peragendum præbeatis... viduarum et ceterorum pauperum adjutores et defensores* » Werminghof, *op. cit.*, p. 651.

3. *Admonitio ad omnes regni ordines* de 823-825, cap. 8 : « ... *viduarum... adjutores ac defensores... juxta vestram possibilitatem sitis* » Boretius, *op. cit.*, I, p. 304.

4. *Capitula præcipue ad legationem missorum nostrorum*, etc..., cap. 3 : « *De... viduis... ut adjuventur et releventur* » Boretius, I, p. 289.

roi en sa qualité de défenseur des malheureux et de dispensateur de la justice (1).

C) *Successeurs de Louis le Pieux.* — Sous le règne de Louis le Pieux et de ses successeurs, et pendant toute la fin de la période carolingienne, les guerres civiles et étrangères jettent le trouble dans les royaumes francs : la dissolution va en augmentant et, avec le règne du désordre, commence celui de l'arbitraire qui coïncide avec un étrange relâchement de la moralité publique et privée. Le Concile d'Ingelheim en août 840, trace un triste tableau de cette époque (2).

Charles le Chauve et Louis II font de leur mieux pour surveiller la conduite des officiers royaux envers les petites gens (3). Ils chargent les évêques de leur signaler les dénis de justice et les négligences des comtes (4). Charles le Chauve confère même d'une manière générale à chaque évêque dans son diocèse tous les pouvoirs des envoyés extraordinaires dans leurs provinces (5). A cette époque d'anarchie, on comprend la

1. *De persona regali*, cap. 1 : « *Regale namque ministerium specialiter est regere cum equitate... Ipse enim debet primo defensor esse ecclesiarum et servorum Dei, viduarum... Ipsius enim terror et studium hujuscemodi, in quantum possibile est, esse debet, primo ut nulla injustitia fiat, deinde si evenerit ut nullo modo eam subsistere permittat... Sed sciant omnes quoniam si ad ipsius notitiam pervenerit quippiam mali, quod admiserint, nequaquam incorrectum aut inultum remanebit* ». — Boretius, *op. cit.*, II, p. 47.— Werminghof, *op. cit.*, I, 652. — Hefele et Leclercq, *op. cit.*, IV, 1, 68.

2. « *Divites nullam habuerunt requiem, pauperes multam passi sunt oppressionem, in orfanis et viduis nulla fuit misericordia, in ecclesiis vero plurimisque aliis locis perpetrata sunt homicidia multaque incendia*, etc... » — Werminghof, *op. cit.*, I, 800.

3. Il devait y avoir une certaine opportunité à le faire à ce moment, car l'empereur Louis II, dans son Capitulaire de Pavie, adressé aux grands pour qu'ils s'abstiennent désormais de piller et d'opprimer leurs inférieurs, dit, cap. 3 : « *Sancimus... ut singuli comites et exactores rei publicæ in suis ministeriis legalem procurent populo facere justitiam, pupillos et viduas protegant...* » (Boretius, *op. cit.*, II, 92).

4. *Hludovici II imperatoris conventus Ticinensis* (855), *ad episcopos* (Boretius, II, 80). — Cf. Beauchet, *Origines de la juridiction ecclésiastique et son développement en France...* (*Nouv. Rev. hist. du droit*, 1883, pp. 465-466).

5. *Capit. missorum* de Louis II (865), cap. 2 : « *Viduarum causa*

confiance qu'inspire l'Eglise, car, en définitive, elle rend aux rois au moins autant de services qu'elle en reçoit (1).

L'Eglise, d'ailleurs, se charge de leur rappeler ce qu'elle attend d'eux. Elle sait parler énergiquement, en maintes circonstances.

Louis le Germanique, invité à le faire par quelques seigneurs de Charles le Chauve, a envahi le royaume de son frère (1er septembre 858). A Attigny, le 25 novembre, il convoque en assemblée, à Reims, les évêques de France occidentale : ceux-ci ne viennent pas, mais, de Carisiacum où les a réunis Wenilon, archevêque de Rouen, et Erchanraun, évêque de Châlons, ils envoient à Louis le Germanique les capitulaires suivants dont l'auteur est Hincmar, archevêque de Reims : *Ut ex quacumque parte totius regni, quicumque desolatus, alieno ære oppressus... maxime tamen de viduis... ad pias aures principis perferre potuissent... Constituite comites et ministros reipublicæ qui non diligant munera... qui placita non pro adquisitione lucri teneant, sed ut casa Dei, et viduæ ac pupilli et populus justitiam habeant*, etc... (2).

L'année suivante, la France occidentale étant revenue sous le sceptre de Charles le Chauve, Hincmar croit bon d'adresser au roi des remontrances identiques à celles qu'il a dû présenter à l'envahisseur germanique et, selon son habitude, il le fait avec une certaine rudesse.

Malheureusement, le plan d'Hincmar pour raffermir l'autorité royale ne réussit pas : les Normands arrivent au cœur de la France; les factions se multiplient; les seigneurs ne songent plus qu'à assurer leur indépendance et à augmenter leurs domaines. L'Eglise ne perd pas de vue les principales victimes de ces temps trou-

*investigatur et diligenti cura misericorditer examinatur.* » Boretius, *op. cit.*, II, p. 93.

1. Beauchet, *op. cit.*, p. 466.

2. Boretius, *op. cit.*, II, 436. — Thomassin, *op. cit.*, t. II, chap. 91.

blés et le *De ordine palatii* en contient la preuve. Dans cet ouvrage, le vieil archevêque de Reims, écrivant pour Carloman, petit-fils de Charles le Chauve, renouvelle à ce jeune roi les enseignements qu'au cours de son long épiscopat il a si souvent rappelés aux souverains de France, de Germanie, de Lorraine : *Maxime tamen de viduis... dominorum misericordiam et pietatem semper ad manum haberet per quem singuli ad pias aures principis perferre potuissent* (1). Suivant le conseil de son maître, Carloman, en 883, prend des mesures pour faire cesser les rapines et le brigandage (2). Il convoque les grands à Vernon en mars 884 et promulgue un autre capitulaire prononçant des peines sévères contre ceux qui se livreront aux déprédations; il décrète tout particulièrement que les veuves doivent être secourues *quia clamores et ploratus viduarum præoccupant et præveniant preces nostras* (3).

En Germanie, Rhaban, archevêque de Mayence, joue le même rôle de moniteur auprès du roi Louis le Germanique et de l'épiscopat allemand. Au Concile de Mayence en 847, il envisage ainsi les pouvoirs des évêques : *Ut episcopi potestatem habeant res ecclesiasticas prævidere, regere et gubernare... et ut laici in eorum ministerio obediant episcopis ad regendas ecclesias, viduas et orphanos...* (4). On voit par l'ordre même de cette énumération combien la protection de la veuve continue d'être considérée par l'Eglise comme une partie essentielle de son ministère.

1. Flodoard, *Historia eccles. Remensis ecclesiæ*, lib. III, c. 20 : « *Nolite neglegere illa capitula quæ synodus de Carisiaco per Wenilonem et Erchaunraum transmisit ad hunc Attiniacum præterito anno Hludovico fratri vestro et me transmittente Hincmarus filius meus vobis dedit, quando vobiscum in Burgundia fuit, sed relegite ea diligenter, qui, mihi credite, plus pro vobis quam pro illo facta fuerunt. Credebam enim, quod Dei misericordia vos revocare debuisset et illa admonitio, vobis necessaria et utilis esse valeret.* »

2. *De Ordine Palatii*, cap. XXV (Edit. Prou. Paris, Vieweg, 1885, pp. 66-67. Voir aussi la préface, p. xxxx).

3. Exorde, Boretius, *op. cit.*, II, 372.

4. Cap. 7. Boretius, II, 178.

Un autre Concile de Mayence, rassemblé en 888 par Arnulf, successeur de Louis le Germanique, et présidé par les archevêques Luitbert de Mayence, Willibert de Cologne et Ratbod de Trêves, énumère les veuves parmi les protégés spéciaux des rois (1).

En Italie, les évêques comprennent leur fonction tutélaire de la même façon, et, de la même façon, la font comprendre aux souverains. Sous Lothaire Ier et Louis II se tient à Pavie un synode dont les instigateurs sont Angilbert, archevêque de Milan, Theodemar, patriarche d'Aquilée, et Joseph, archichapelain de l'Eglise universelle : et cette assemblée d'évêques s'adressant à Louis II recommande à sa sollicitude les veuves, les orphelins et tous les opprimés (2).

### III. — *La protection de la veuve contre le rapt, pendant la période carolingienne*

Les dispositions législatives que nous avons citées jusqu'ici se rapportent à la protection des veuves contre l'oppression en général et plus particulièrement contre les dénis de justice. Mais, parmi les crimes commis contre elles, un immense amas de prescriptions nous révèle que le rapt est, comme précédemment, toujours le plus fréquent.

Les capitulaires de Charlemagne (3) et surtout ceux de ses successeurs contiennent une quantité d'articles y ayant trait et ces princes dont les lois subissent l'influence canonique bien plus que celles de leurs prédé-

1. Canon, 3. Mansi, *op. cit.*, XVIII, 61. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, IV, 2, p. 691.

2. *Conventus Ticinencis I*, an. 850, cap. 20. Boretius, *op. cit.*, II, 122 : « *Comperimus quod ab his qui secundum mundanas leges viduarum et orfanorum tutelam sibi vindicant, non solum neglegenter, verum etiam aliquotiens opprimantur: quibus ecclesiastica sollicitudine succurrendum censemus... Si autem in obstinationis impietate duraverint, suggerendum clementissimo imperatori, quatinus ipse efficacem tutorem eis tribuat.* »

3. Ansegise, cap. I, 98, 99. — IV, 17, 22. — V, 106, 224, 225, 238. — VI, 96.

cesseurs, ne se bornent plus à prononcer de simples peines pécuniaires: ils édictent aussi des peines afflictives.

Au grand Concile d'Aix-la-Chapelle de 836, Louis le Pieux, répétant les avertissements qu'il a déjà donnés à Paris et à Worms en 829, annonce que « celui qui enlève une veuve sera recherché par les comtes et puni » (1). Au Concile de Paris, du 14 février 846, présité par Guntbod de Rouen, les évêques de Charles le Chauve élaborent de lourdes dispositions se résumant ainsi: le ravisseur d'une veuve, s'il a commis son crime de connivence avec les parents, sera soumis à une pénitence publique; la pénitence accomplie, si, pour éviter de plus grandes fautes, les coupables continuent à vivre dans le mariage, qu'ils s'appliquent aux bonnes œuvres et fassent des aumônes, jusqu'à ce qu'ils puissent s'abstenir de la vie conjugale (2). Le Concile de Pavie de 850, anathémise de la même façon le ravisseur et ses complices, conformément aux canons antérieurs (3).

Charles le Chauve sanctionne pénalement ce que ses prélats ont frappé de peines spirituelles : malheureusement les capitulaires de 853, *apud Silvacum* (4). et de 857 (5). *apud Carisiacum*, se réfèrent à des capitulaires de Louis le Pieux et de Charlemagne, sans indiquer les peines encourues par les ravisseurs de veuves, et que doivent prononcer contre eux les comtes chargés de les retrouver et de les condamner.

Au début de 859, Charles le Chauve ayant expulsé Louis le Germanique qui avait envahi ses Etats en sep-

1. C. 25. Werminghof, *op. cit.*, t. 723. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, IV, I, p. 97.

2. C. 64, 65, 66, 67. — Boretius, *op. cit.*, II, 413-414. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, IV, 1, p. 124.

3. Boretius, *op. cit.*, II, 119.

4. Cap. 2. Boretius, *op. cit.*, II, 272.

5. Le cap. 2 vise surtout les voleurs de veuves : « *a nullo per rapinam deprædentur* », etc... Le cap. 5 s'occupe du rapt : « *Ut nemo... viduas... rapere præsumat... Si quis hoc trangressus fuerit, ecclesiastico anathemate feriatur et publico judicio damnetur.* » Boretius, II, 292.

tembre 858, s'ingénie, avec le concours de son neveu Lothaire II, roi de Lotharingie, à se réconcilier avec lui. En juin 860, après de nombreuses tentatives infructueuses, les trois rois se rencontrent près de Coblentz, font la paix et se jurent amitié. La Convention qu'ils signent comprend : une *admonitio* de Charles le Chauve ; un *sacramentum firmitatis* de Louis ; des *capitula ab omnibus conservanda* (1).

La convention finit par une *Admonitio domni Hludovici regis*, en langue tudesque, dont l'article 7 dit : *Similiter et de... raptis feminarum, tam viduarum quam puellarum... ut nullus hoc in regni nostri agere praesumat*, etc... (2).

Malgré ces belles promesses, moins de deux ans après, Lothaire II donne asile à une veuve, Judith, la propre fille de Charles le Chauve, enlevée par Beaudoin, comte de Flandres. Aussi, au colloque de Savonnières, Hincmar adresse à Lothaire II un mémorandum en dix articles qui est un véritable ultimatum (3).

1. Le 8e était ainsi conçu : « *Ut de rapinis ac depredationibus et.. de raptis feminarum, sicut ecclesiasticæ et christianæ leges atque progenitorum nostrorum capitula continent, ita in omnibus et ab omnibus conserventur.* » Boretius, *op. cit.*, II, p. 157.

2. Boretius, *op. cit.*, II, p. 157-158.

3. Il dit notamment, entre autres choses très dures, cap. 5 : « *Filiam nostram Judith viduam, secundum leges divinas et mundanas sub tuitione ecclesiastica et regio mundeburdio constitutam Balduinus sibi furatus est in uxorem : quem post legale judicium episcopi regni nostri excommunicaverunt secundum sacros canones et diffinitionem sancti Gregorii papæ qui dicit : « Si quis viduam furatus est in uxorem, ipse et consentientes ei anathema sint. » Quæ et verbis et litteris, nos et episcopi regni nostri nepoti nostro Hlotario innotuimus. Nos etiam, sicut scitis, consilio et consensu fidelium nostrorum communiter confirmavimus, ut nemo nostrum hujusmodi hominem in regno suo recipiat, neque immorare permittat, sed ad rectam rationem reddendam et ad pœnitentiam agendam, sicut statutum est, illum redire cogat. Qualiter autem nepos noster Hlotarius non solum erga nos et consanguinitatem nostram, verum et contra Deum et sacram auctoritatem et communem christianitatem inde egerit, spero, quia vos non latet, quod est plurimis cognitum. Et sanctus Paulus per quem loquetus est Christus dicit : Non solum qui faciunt sed qui consentiunt facientibus digni sunt morte.* » Boretius, *op. cit.*, II, p. 160. Ces idées étaient chères à Hincmar qui les développe

Cependant, à notre connaissance, le rapt n'entraîne jamais par lui-même la peine de mort et ceux qui commettent ce crime ne sont frappés de la peine capitale que dans des cas particulièrement odieux et à raison des circonstances particulièrement graves qui ont entouré leur acte (1).

### § 3. — Protection de la veuve par l'Eglise a l'époque féodale

#### I. — *L'Eglise et les institutions de paix*

Les premiers temps de la féodalité sont connus pour avoir été une période de véritable anarchie, où l'Occident fut en proie à toutes sortes de calamités : les invasions, les guerres privées incessantes entre seigneurs, les famines, pestes et épidémies de toute sorte (2).

Remplaçant l'Etat qui n'existe plus, l'Eglise travaille sans relâche à réfréner les instincts de la classe noble dont la guerre est l'occupation, le plaisir et le fléau (3). L'honneur d'avoir conçu la Paix de Dieu revient aux évêques d'Aquitaine et de Bourgogne (4). Des assemblées de paix fulminent l'anathème contre ceux qui volent le bien des pauvres gens. Puis, en l'an 1000, est instituée à Poitiers une Ligue pour le maintien de la paix, *pactum pacis* chargée d'assurer la tranquillité publique en châtiant les fauteurs de désordre. On demande aux membres du *pactum* un serment solennel.

Cependant comme on ne peut compter, tant s'en faut,

dans son : « *De raptu coercendo et exstirpando viduarum...* » *P. L.*, CXXV, 1018 et sq.

1. Duguit, *Etude historique sur le rapt de séduction. Nouv. Rev. hist. du droit.*, 1886, p. 587 et ss.

2. Chénon, *le Rôle social de l'Eglise*, Bloud et Gay, 1921, pp. 479 et ss.

3. Lavisse, *Histoire de France*. Paris, Hachette, t. II, 2. *Les Premiers Capétiens*, par A. Luchaire, pp. 133 et ss.

4. Concile de Charroux en 989, de Narbonne en 990, du Pui en 990, d'Anse en 994.

sur le concours de tous les seigneurs, l'Eglise ajoute bientôt à la Paix de Dieu, la Trêve de Dieu qui complète la première sans se confondre avec elle. La Paix en effet a pour but de soustraire aux violences certaines catégories de personnes qu'elle neutralise: ainsi les femmes. La Trêve interdit la guerre pendant certaines périodes et crée des armistices (1).

Mais vainement l'Eglise lance l'anathème et l'interdit contre les perturbateurs: la tentative échoue (2).

Si nous avons parlé de la Paix et de la Trêve de Dieu, c'est parce que ces institutions profitent surtout aux petites gens et à ceux qui n'ont aucun moyen de défense: les veuves en sont les grandes bénéficiaires, comme les orphelins, les nonnes, les moines, les voyageurs (3).

## II. — *L'Eglise et la Chevalerie*

N'ayant pu faire triompher les institutions de paix, l'Eglise tente alors de prévenir le mal en s'appropriant pour lui donner une nouvelle orientation, une vieille institution militaire d'origine germanique, la chevalerie.

1. La Trêve remonte au moins à l'an 1027 car le concile d'Elne de cette année y fait allusion. Au concile d'Arles de 1041, l'archevêque Raimbaud parle de la paix et de la trêve de Dieu « que la miséricorde divine nous a transmises d'en haut et que nous nous engageons à observer strictement ». — La Trêve, dont Odilon de Cluny fut l'ardent propagateur, est introduite en Normandie, dès 1042, par le duc Guillaume. Henri IV l'étend à l'Allemagne et le concile de Girone à l'Espagne, en 1068.

2. Krauss, *Histoire de l'Eglise*, 8e édit. française par Godet et Verschaffel. Paris, Bloud, 1903-1906, t. II, pp. 191 et ss.

3. Sur la Paix et la Trêve de Dieu, voir : Raoul Glaber, *Historiarum liber IV*. Trad. Guizot. Edit. Prou, p. 99-105. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, IV, 2, p. 960 et ss. et notes. — Ch. Pfister, *Etudes sur le règne de Robert le Pieux*. Paris, 1885, p. 164. — Luchaire, dans l'*Histoire de France* de Lavisse, t. III, 2e partie, p. 117-123 ; t. II, 2e partie, p. 132-138. — Fournier, *la Paix et la trêve de Dieu* (*Bull. critique*, 1892, t. XLI, p. 403-408). — Luchaire, *Rev. hist.*, 1892, t. XLIX, p. 403-408. — Pirenne, *Histoire de Belgique*, Bruxelles, 1900, t. I, p. 106.

La chevalerie n'a pas été comme on l'a dit parfois en prenant l'effet pour la cause, instituée pour la protection des faibles, le rétablissement de la justice, la réforme des mœurs: elle est née comme une conséquence naturelle des traditions franques et des relations féodales.

Chez les peuples germains, comme chez les Gaulois, le jeune homme parvenu à l'âge de porter les armes est investi publiquement et solennellement du titre de guerrier. Les Francs gardent cet usage et Charlemagne, à l'assemblée de 791, ceint de l'épée son propre fils Louis âgé de treize ans. Louis le Pieux fait de même pour son fils Charles âgé de quatorze ans. Lorsque les relations féodales sont établies, le possesseur du fief envoie ses fils auprès du suzerain pour y apprendre, avec les autres adolescents dépendant de la même seigneurie, le métier des armes et le service domestique de château, afin de devenir un *caballerius* (cavalier armé en guerre) et le compagnon du seigneur. La chevalerie est donc proprement, de nom comme de fait, la milice d'élite de la France.

A ce moment, l'entrée dans la chevalerie est encore toute militaire: au jour fixé, le damoiseau est revêtu d'un haubert, on lui chausse des éperons, on lui ceint l'épée; puis le chevalier qui l'arme lui donne la « colée », c'est-à-dire un grand coup de paume sur la nuque, et le voilà chevalier (1). Le nouveau guerrier est tenu d'observer certaines lois de générosité, mais sa morale est bien incomplète: il apparaît trop souvent comme un brutal, irrespectueux des femmes, des enfants, des faibles. L'Eglise va intervenir pour changer le caractère de l'institution (2).

Son action ne se fait sentir que peu à peu, car elle ne triomphe point sans peine. D'abord, elle introduit

1. Lesêtre, *le Chevalier au XII^e siècle* (*Revue des questions historiques*, t XXXVI, 1884, p. 601).
2. Lavisse, *op. cit.*, II, 2. *Les Premiers Capétiens*, par A. Luchaire, p. 139.

la veillée des armes, puis la bénédiction de l'épée, mais c'est encore un laïque, un chevalier, qui consacre son nouveau compagnon d'armes (1). En Angleterre, naît l'usage de recevoir l'épée du prêtre après bénédiction liturgique (2). C'est la période intermédiaire entre la période germanique ou militaire et la période chrétienne ou liturgique (3).

Dans cette dernière période, la chevalerie est totalement christianisée. « Tout se passe à l'autel, tout se dit en latin (4). » Les pontificaux contiennent des oraisons pour bénir le *vexillum bellicum*, enseigne du chevalier, d'autres pour bénir l'épée, d'autres pour sanctionner l'investiture officielle. C'est dans les pontificaux qu'éclate la pensée de l'Eglise et la *Benedictio novi militis* est le plus beau de tous les rituels chevaleresques (5).

Dans la série des serments qu'on doit prêter, avant de recevoir des mains de l'évêque ou du prêtre, l'épée déposée sur l'autel, se trouve toujours celui de combattre pour l'Eglise: mais l'Eglise n'est pas ici-bas la seule faiblesse et le chevalier a la mission de les protéger toutes (6). Il jure donc de soutenir aussi le bon droit des veuves (7), des orphelins et des demoiselles en

1. Lesêtre, *op. cit.*, p. 601.

2. Du Cange, *Glossarium*. Edit. Favre, Niort, 1885, v° *Miles* : « Au tans deslors estoit coustume en la grant Bretagne que quant on faisoit Chevalier nouvel, on le vestoit tout de blanc samit, et puis le hauberc, et le mettoit-on l'espée en la main et en tel manière aloit-on oïr la Messe en tel manière en quelconque lieu que il fust, et ce quant il l'avoit oïë il s'en devait venir adont li chaignoit cil qui chevalier le devoit faire. »

3. Léon Gautier, *la Chevalerie d'après les textes poétiques du moyen âge* (*Revue des questions historiques*, t. III, 1867, pp. 362 et ss.).

4. Lesêtre, *op. cit.*, p. 601.

5. Léon Gautier, *op. cit.*, p. 366.

6. Léon Gautier, *la Chevalerie*, nouv. éd. in-4, s. d., p. 50.

7. Non seulement l'Eglise, mais aussi la loi civile fait au chevalier une obligation de protéger les veuves et nulle part le caractère impérieux de cette obligation n'apparaît mieux que dans le *Livre au Roi* composé sur la jurisprudence de la Haute Cour du Royaume de Jérusalem (Chap. XXVI). Aucun législateur n'a placé la défense des parties sous la sauvegarde d'une sanction aussi éclatante et aussi redoutable : le seigneur qui refusait de

bonne querelle, en s'exposant pour eux, selon que la nécessité le requiert, pourvu que ce ne soit pas contre son propre honneur ou contre son roi ou contre son prince naturel (1).

Lorsqu'à Rome on consacre un chevalier, l'archiprêtre lui dit: « Sois le défenseur et le champion viril des Eglises, des veuves et des orphelins (2). » Et dans la *Benedictio novi militis*, on trouve l'expression de la même doctrine (3).

venir défendre une veuve devant la Haute-Cour, quels que fussent ses exploits, sa naissance, son crédit, était chassé de la compagnie des chevaliers, exilé de la ville, et perdait son fief avec la faculté de paraître en justice, et de combattre en champ clos. Lorsque la féodalité, dit très justement M. Beugnot à l'édition duquel nous empruntons cette remarque, adoptait une idée juste, elle savait l'élever et la grandir. — Beugnot, *Assises de Jérusalem*, t. I, p. 625 et ss.

1. Guizot, *Histoire de la civilisation en France*, Paris, Didier, 1865, t. II, p. 155.

2. *Ex. Mn. Pontificali Codice Vaticano num. 4748. — Ordo qualiter in sacrosancta beati petri Apostolorum principis basilica de Urbe aliquis militatur :* « *Spondeat sub sacramento militandus in manibus dicti domini Archipresbyteri vel Prioris dictæ basilicæ omuium aliarum Ecclesiarum viduarum pupillorum esse defensor atque in necessitatibus propugnator et virilis adjutor. Quo facto, procedent ad altare majus... In quo altari, ejusdem evaginatum gladium reperiant quem dominus Archipresbyter si voluerit, vel dictus Prior eidem jam militi donet dicens :* « *Accipe gladium... ut... viduas,ut pollicitus es...adjuves et defendas.* » *Pontificale Romanum*, édit. Catalanus, Nov. ed. Parisiis, 1801, t. I, p. 653. — Voir aussi : *Pontifical de Guillaume Durant.* Martène, *De ant. eccl. ritibus*, t. II, pp. 239-240. — *Ordo ad benedicendum ducem* (*ex. ms. cod. SStefani Limovicensis*): « *Accipe gladium... ut viduas et pupillos clementer adjuves èt defendas*». (*Ibidem debet dux vovere et sub juramento promittere*)... Martène, *op. cit.*, t. II, p. 238.

3. *Ex. Mn. Pontificali Vaticano n° 4744.* — De benedictione novi militis. « *In benedictione novi militis hoc modo proceditur : Pontifex enim priusquam dicat Evangelium, benedicit ensem ejus dicens : Oremus.* Benedictio ensis : *Exaudi, quæsumus, Domine, preces nostras et hunc ensem quo hic famulus tuus circumcingi desiderat, majestatis tuæ dextera dignare bene† dicere, quatenus esse possit defensio ecclesiarum, viduarum,orphanorum omniumque Deo servientium, contra sævitiam paganorum...* » — Cette formule et d'autres bénédictions des armes où les veuves sont mentionnées, dans Catalanus, *Pontificale romanum*, t. I, p. 651, note (*b*). — Une autre *Benedictio ensis* (*ex mn. codice Vallicellano signato D. S.*), semblable à celle du mn. Vat. n° 4744, dans Catanus, *op. cit.*, p. 656. — Voir aussi, dans le *Magnum Belgii Chronicon* (œuvre du XV^e^ siècle), le discours adressé par le cardinal-

Evidemment, dans une société aussi grossière, il ne convient pas de procéder à la façon de l'Eglise primitive (1). Au lieu de dire à nos barons: « Vous défendrez la veuve et l'orphelin », il faut commencer par leur dire : « Vous ne leur ferez aucun tort. » Puis un peu plus tard : « Vous ne permettrez pas qu'on leur en fasse. » C'est l'ordre qui est suivi ou encouragé par l'Eglise. A mesure qu'elle réussit, à mesure que la chevalerie apparaît sous un caractère à la fois de plus en plus guerrier, religieux et moral, elle envahit et exalte de plus en plus l'imagination des hommes : et de même qu'elle s'est intimement liée à leurs croyances, elle devient bientôt l'idéal de leurs pensées, la source de leurs plus nobles plaisirs. La poésie s'en empare comme la religion.

Dès le XIe siècle, la chevalerie, ses cérémonies, ses aventures, ses devoirs, furent la mine immense où puisèrent les poètes pour satisfaire et favoriser ce besoin d'événements plus variés, plus saisissants, d'émotions plus élevées et plus pures que n'en peut fournir la vie réelle. Car dans la jeunesse des sociétés, la poésie n'est pas seulement un passe-temps national : elle est aussi un progrès; elle élève et développe la nature morale des hommes en même temps qu'elle les amuse (2).

légat à Guillaume, comte de Hollande, qui, élu roi des Romains en 1247, voulut être fait chevalier avant d'être couronné à Aix-la-Chapelle : « *Antequam votum tuæ professionis facias, cum matura deliberatione jugum regulæ prius audias. Ista itaque regula est militaris ordinis : in primis, cum devota recordatione Dominicæ passionis Missam quotidie audiri : pro fide catholica corpus audacter exponere ; sanctam Ecclesiam cum ministris ejus a quibuscumque grassatoribus liberare ; viduas, pupillosque et orphanos in eorum necessitate protegere...* » Catalanus, *op. cit.*, t. I, p. 654. — En 1330, Guillaume, comte d'Ostrevant, reçoit de l'évêque de Cambrai une direction analogue : « 1° Entendre tous les jours la messe à jeun ; 2° mourir, s'il le faut pour la foi ; 3° protéger les veuves et les orphelins ; 4° ne faire aucune guerre sans raison, etc... » (*Annales Hannoniæ*, cap. XXXVII). H. de Sainte-Marie, *Dissertations historiques et critiques sur la chevalerie.* Paris, 1738, p. 350.

1. Les lignes qui suivent sont en grande partie empruntées à M. Léon Gautier, *la Chevalerie*, p. 50-54.

2. Guizot, *op. cit.*, t. II, p. 158-159.

Nous avons dit plus haut quels serments les chevaliers juraient entre les mains des prêtres. Comment comprenaient-ils leur serment ? Ouvrons les Chansons de Geste. Dans la Chanson d'*Apremont*, Naimes que l'on peut considérer comme le type du chevalier accompli et dont on a dit cette belle parole : « Tel conseiller n'orent ongues li Franc », Naimes reçoit du poète cet éloge :

> Il ne donna conseil petit ne grand
> par coi preudome desérité fussant
> les veves fames ne li petit enfant

Animé du même esprit et sentant les approches de la mort, Charlemagne recommande à son fils de ne pas enlever leur fief aux orphelins ni leur dernier argent aux veuves. Ce fils, hélas, n'est que trop rapidement oublieux des paroles paternelles et, dans le *Charoi de Nîmes*, on le voit proposer cyniquement au comte Guillaume de lui donner les fiefs de tel ou tel baron qui vient de mourir. Mais Guillaume n'est pas de ceux qui écoutent patiemment de telles propositions. Il se révolte : « Et les veuves ? Et les orphelins ?» Le roi tremble et pâlit sous le mépris de Guillaume : « Si l'on touche à ces petits ou à leur terre », dit ce chevalier, « voici l'épée qui coupera la tête des traîtres et des larrons ! » Et personne n'ose (1).

Jusqu'ici nous n'avons entendu que des préceptes négatifs : mais les poètes eux-mêmes savent à l'occasion parler un langage ferme et positif. Dans l'*Entrée en Espagne*, il est dit sans ambages que le chevalier doit, avant tout, « *les enfants et les veuves maintenir, essaucier* ». D'ailleurs, ce n'est pas seulement une certaine catégorie de délaissés, ni une certaine sorte

1. La légende a, entre autres, conservé le souvenir du comte Beaudoin de Flandres qui fit bouillir vivant un chevalier coupable d'avoir enlevé sa vache à une pauvre veuve. *Chronica comitum Flandrensium. Corpus chronicarum Flandriæ*, t. I, p. 70, 8. — Pirenne, *Hist. de Belgique*. Bruxelles, 1900, t. I, p. 106.

de faiblesse que le chevalier doit défendre : tous les faibles ont un droit rigoureux à sa protection : « Devant les pauvres, dit encore Charlemagne mourant à son fils, il faut t'humilier, te faire petit. Tu leur dois aide et conseil. » L'*Ordène de Chevalerie* (1), petit poème savant et dogmatique, attrayant, élevé, où la fleur du symbole s'épanouit en toute liberté (2), contient ce commandement froid, précis, catégorique : « Les devoirs du chevalier sont de se faire le gardien des pauvres gens afin que les riches ne les injurient point. » Et le poète d'ajouter : « Le devoir du chevalier est de se faire le soutien des faibles afin que le fort ne les vilipende point. »

Voici enfin une vieille ballade qui montre une fois de plus combien l'influence de la poésie tend au même but que celle de la religion : ce sont des vers d'Eustache Deschamps, poète du XIVe siècle, qui résume avec concision tous les devoirs de la chevalerie :

Vous qui voulez l'ordre de chevalier
il vous convient mener nouvelle vie,
dévotement en oraison veillez,
péché fuir, orgueil et vilainie,

1. On a voulu faire de l'Ordène œuvre postérieure au XIIe siècle le type du rituel chevaleresque ; c'est une erreur. Nous avons dit que c'est dans les Pontificaux, au chapitre De *Benedictione novi militis* qu'on trouvait la vraie pensée de l'Eglise. D'ailleurs l'Ordène est une œuvre d'art faite après coup. Bien que la pensée chrétienne y surabonde, l'idée liturgique en est complètement absente. La scène se passe entre laïques ; c'est un dialogue entre un chrétien, Hue de Tabarie, et un infidèle, Saladin. Dans cette œuvre toute théorique, la fantaisie individuelle a dû jouer un certain rôle ; elle révèle un état de chose très avancé, une civilisation délicate et raffinée. C'est le triomphe de l'allégorie. On se tromperait donc fort en le prenant pour le principal document dans la question des cérémonies de l'adoubement ou consécration du nouveau chevalier. Léon Gautier, *la Chevalerie*... (*Rev. quest. hist.*, t. III, p. 345 et 365). — Lavisse, *op. cit.*, t. II, 2, par Luchaire, p. 139 et s. — *L'Ordène de Chevalerie*, édition Barbazan. Lausanne, 1759, p. 116.

2. Léon de Monge, *Etudes morales et littéraires ; Epopées et romans chevaleresques*. Paris, 1884, t. II, p. 129.

l'Eglise devez défendre,
la veuve, aussi l'orphelin entreprendre protéger,
être hardis et le peuple garder,
prud'hommes, loyaux, sans rien de l'autrui prendre:
ainsi se doit chevalier gouverner (1).

On a beaucoup dit que tout cela était de la poésie pure, une belle chimère sans rapport avec la réalité. Et en effet quand on regarde l'état des mœurs dans ces trois siècles (XI^e^-XIV^e^), le contraste entre le devoir et les actions des chevaliers est choquant. L'époque qui nous occupe est une des plus brutales de notre histoire, une de celles où l'on rencontre le plus de violences, où la paix publique est le plus incessamment troublée, où le plus grand désordre règne dans les mœurs. A qui ne tient compte que de l'état pratique de la société, toute cette morale de la chevalerie apparaît comme une pure tartufferie. Et cependant, on ne saurait nier ni la morale, ni la poésie chevaleresque, pas plus qu'on ne saurait nier les désordres et la barbarie qui règnent dans ce déplorable état social. Le contraste est choquant, mais réel.

C'est précisément ce qui fait le grand caractère du moyen âge : un certain idéal moral plane au-dessus de cette société sanguinaire et vicieuse. Il y a peu de vertu chez les hommes qui la composent, mais ils possèdent l'idée de types plus purs, et leurs idées de justice sont incomparablement meilleures que ce qu'ils pratiquent eux-mêmes.

Il faut sans nul doute attribuer au christianisme la plus grande part dans la naissance et le développement de ces idées, de cet idéal : car c'est une de ses préoccu-

1. Libert, *Histoire de la chevalerie en France*. Paris, Hachette, 1886, p. 76. — Jansen Enike, qui écrivit dans le dernier quart du XIII^e^ siècle, dit, en faisant l'éloge funèbre du duc d'Autriche Léopold le Glorieux: « Wer schirmt uns witwen und weisen || vor aller ir vreisen, || sam der herzoc Luitpold tet || beide in dorfern und in stet » (Furstenbuch, *M.G.H.*, in-4, SS. II, 2; *Deutsche Chroniken*, III, 2, p. 637, vers 2057-2060).

pations les plus constantes d'inspirer aux hommes une grande ambition morale, de tenir sans cesse sous leurs yeux un type infiniment supérieur à la réalité humaine et de les inciter à le reproduire.

Comme l'a dit très justement M. Léon Gautier dans le savant ouvrage qu'il a consacré à la Chevalerie, quelques pages comme l'*Ordene* font plus d'honneur à l'humanité et lui ont peut-être été plus utiles que ce Don Quichotte dont certains panégyristes exagèrent la valeur philosophique et la portée morale : car ces pages contiennent l'exposition d'un idéal qu'il faut admirer.

Dans cette admiration, le rôle social de l'Eglise, organisatrice de la chevalerie, aura sa part.

### III. — *L'Eglise et la protection de la veuve contre le rapt, le vol,* etc...

Pendant tout le cours des XI^e^, XII^e^ et XIII^e^ siècles, la sollicitude protectrice de l'Eglise lui fait prendre dans l'Europe entière de nombreuses mesures en faveur des femmes, des veuves en particulier.

Le deuxième Concile de Tulejyas (diocèse d'Elne en Roussillon) défend d'attaquer ceux qui voyagent avec les femmes et spécialement les canonicats, monastères, clercs non armés, moines, religieux, veuves, paysans. Il étend la Trêve de Dieu à tous les jours de l'année pour les personnes qui ont besoin de la protection de l'Eglise, donc les veuves (1).

Le grand Concile de Reims présidé par le Pape Léon IX, le 5 octobre 1049, défend (can. 10) de molester les pauvres, de les voler, de les emprisonner (2).

1. Mansi, *op. cit.*, XIX, 483. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, IV, 2, p. 975. — *Rev. hist. de la France*, t. XI, p. 510-511. — *Hist. litt. de la France*, 1746, t. VII, p. 568-569.
2. Mansi, *op. cit.*, XIX, 742. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, IV, 2, p. 1023.

« Nul ne doit, dit aussi le Concile de Narbonne (25 août 1054) attaquer ni enlever un clerc, un moine, une veuve ni en général une femme qui n'est pas accompagnée de gens armés (1). » Le troisième successeur de Léon IX, Nicolas II, adressant après le Concile de Latran de 1059, une lettre pontificale aux chrétiens de Gaule, reproduit les canons 3 et 4 du Concile de Latran, suivis de 4 canons nouveaux dont l'un dit : « Quiconque attaque ou enlève un étranger, un moine, ou une femme ou un pauvre sans armes, sera excommunié (2). »

En Hongrie, le roi Ladislas convoque au château de Szaboles, situé au delà de la Theiss, un concile national en mai 1092; l'archevêque de Gran, Séraphin, préside cette réunion dont un des premiers soins est de décréter que ceux qui violeraient une vierge ou une femme (mariée ou veuve) seraient punis comme un meurtrier (3).

En Flandre, le 14 juillet 1099, le Synode de Saint-Omer auquel le comte Robert a demandé le renouvellement d'un ancien édit sur la Trêve de Dieu, proclame par la voix de Manassès II, archevêque de Reims, qu'une égale protection doit être accordée aux clercs, aux moines et aux femmes (4).

Aux XI^e^ et XII^e^ siècles, l'Eglise se préoccupe tout particulièrement des bandes de vagabonds, plus ou moins soldats mercenaires, venus du Brabant ou d'autres parties de l'Europe et qui traversent la France en pillant tout sur leur passage. Le III^e^ Concile de Latran de 1179, sous le roi Louis VII, ordonne, « au sujet des Brabançons, Aragonnais, Navarrais, Basques, Coterelles, Triaverdins, si barbares pour le chrétien, ne respectant

1. Mansi, *op. cit.*, XIX, 830, c. 15. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, IV, 2, p. 1113.
2. Mansi, *op. cit.*, XIX, 873. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, IV, 2, p. 1168.
3. Liv. I, c. 32. Mansi, *op. cit.*, XX, 775. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, V, 1, p. 371.
4. C. 3. — Mansi, *op. cit.*, XX, 971. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, V, 1, p. 464.

ni les églises, ni les veuves, etc., et dévastant tout comme des païens, que quiconque les prendra à sa solde ou les protègera, verra son nom publié dans les église tous les dimanches et les jours de fêtes et sera excommunié. Quiconque s'associera à ces bandes ou à ces hérétiques (cathares, etc...) sera exclu de la communion et tous sont déliés de devoir et de l'obéissance contractés envers eux. Les biens de ces gens seront confisqués et il sera permis de les réduire en esclavage (1). »

Quiconque, suivant les conseils des évêques et des conciles, prend les armes contre ces bandits, est, comme les croisés, placé sous la protection de l'Eglise.

A côté de cette croisade contre la violence, croisade dont les effets sont, comme on le voit, très tangibles et matériels, à côté des sanctions temporelles que l'Eglise charge le pouvoir séculier de prendre contre les oppresseurs des veuves, des peines spirituelles sont, comme pendant les périodes précédentes, fulminées contre ceux qui violent ou enlèvent ces femmes, et les pénitentiels de l'époque sont remplis de dispositions sur ce point (2).

### IV. — *Influence de l'Eglise sur le roi capétien au point de vue de la protection des veuves*

Le caractère à demi ecclésiastique de la royauté capétienne (3) et les liens étroits qui l'unissent au clergé lui permettent de tenir sa place dans les conciles dont nous avons cité à l'instant les mesures protectrices pour les veuves.

Mais l'intervention du roi en faveur de ces dernières n'est pas seulement un droit : c'est un devoir. En

1. C. 27. — Mansi, *op. cit.*, XXII, 232. — Héfèle et Leclercq, *op. cit.*, V, 2. p. 1107-1108.

2. *Codex Monte Cassino* (x^e^-xi^e^ s.). — *Pœnit. Valicellanum* I (fin x^e^ s.), c. 17. — *Pœnit. Arundel* (xiii^e^ s.), c. 43 et 61. — *Pœnit. Laurentianum* (xiii^e^ s.), c. 30.

3. A. Luchaire, *Manuel des institutions françaises. Période des Capétiens directs.* Paris, Hachette, 1892, p. 508.

vertu du serment prêté au sacre (1), il est le défenseur naturel de l'Eglise et des protégés de l'Eglise : il a, comme grand policier du royaume, l'obligation stricte d'user de son pouvoir pour défendre les faibles et les

1. Grâce au texte précieux qui nous est fourni par *le Cérémonial Romain* attribué au cardinal Jacques Cajétan († 1343), nous connaissons le détail des cérémonies du couronnement des rois de France à Reims. *Ms. n° 1706* de la Bibliothèque d'Avignon, f° 15, v°. *De benedicatione (sic) et coronatione regum et reginarum rubrica*. L'archevêque de Reims consécrateur instruit publiquement le roi de ses devoirs « *de fide et dilectione Dei, de salubri regni et populi regimine, de defensione ecclesiarum et miserabilium personarum ..* » Puis le roi fait publiquement la déclaration suivante : « *Ego, R., profiteor et promitto, coram Dei et angelis ejus, deinceps legem, justiciam et pacem sancte Dei ecclesiæ, populoque michi subjecto pro posse, nosse, facere et servare, salvo condigno misericordia Dei respectu, sicut cum consilio fidelium meorum melius potero invenire etc...* » Labande, *Le cérémonial romain de Jacques Cajetan*. Bibl. de l'Ecole des Chartes, t. LIV, 1893, pp. 67 et ss. — Dom Martène cite un *Ordo ad benedicendum regem Francorum, ms. bibliothecæ regiæ, n° 4.464*, qu'il date d'avant le XIV^e^ s. et où le métropolitain, après avoir ceint le roi de l'épée lui dit : « *Accipe gladium per manus episcoporum licet indignas... et esto memor de quo psalmista prophetavit, dicens accingere gladio tuo super femur tuum potentissime, ut... viduas ac pupillos adjuves ac defendas, desolata restaures, restaurate conserves...* ». Martene, *De ant. Eccl. ritibus*, t. II, p. 219-221, *Ordo VI*. — Le *Pontificale Romanum* de Clément et d'Urbain VIII spécifie, au titre XX, que le roi étant assis entre deux évêques, l'archevêque qui doit le couronner lui dit : « *Cum hodie per manus nostras... sacram unctionem et regni insignia sis [suscepturus, bene est ut te prius de onere ad quod destinaris moneamus... Primum, pietatem servabis..., christianam religionem... defendes... viduas, pupillos ac debiles ab omni oppressione defendes...* » *Pont. Rom.* edit. Catalanus, 1801, t. I, p. 488. — Nous avons donné plus haut le texte du *Sacramentarium gregorianum* pour le couronnement d'un empereur. Muratori, *Raccolta...*, Naples, 1760, t. XII, p. 216. — Dom Martène a trouvé dans un ms. qu'il date au plus tard du XV^e^ s. l'*Ordo ad consecrandum seu coronandum regem Alemanniæ* : Après le Graduel, le roi est conduit à l'autel et, après le chant des litanies qu'il écoute prosterné, il se lève en même temps que l'archevêque de Cologne qui lui pose cette question : « *Vis pauperum et divitum, et viduarum et orphanorum æquus judex et pius defensor ?* ». Et le roi répond : « *Volo!* ». (*Ex ms. codice bibl. regiæ, n° 4226*. Martène. *De ant. eccl. rit.*, t. II, pp. 207-208.). — Dans Martène également, le *Ritus benedicendi et coronandi regis Hungariæ, ex tomo sexto anecdotorum Bernardi Pez*. Martène, *op. cit.*, t. II, p. 234. — Mabillon, *Museum italicum*, Paris 1724, t. II, p. 407, chap. CVII, donne le détail du couronnement de Robert, roi de Sicile, à Avignon : le cérémonial est à peu de choses près celui en usage pour le sacre de l'empereur. — Wippo, racontant le couronnement de Conrad II, prête à l'archevêque de Mayence le discours

opprimés (1); les veuves et les orphelins sont sous sa protection spéciale et son office l'oblige à réprimer les violences féodales qui les molestent. Il y a peu de diplômes capétiens du XIe au XIVe siècle dont le préambule ne lui en rappelle la nécessité (2). Et les rois font de leur mieux pour accomplir cette tâche. « La subtilité de notre piété, dit Hugues Capet, n'a de raison d'être en droit que si nous rendons la justice à tous. » Aussi, lorsque Philippe Ier meurt et que Louis VI le Gros lui succède, la première pensée qui vient à l'esprit de son historien, Suger, est celle-ci : « Louis, devenu roi des Français par la grâce de Dieu, ne perd pas l'habitude qu'il a contractée dans son adolescence, de protéger et de soutenir les malheureux (3). »

suivant, adressé à l'empereur : « *Deus... hoc potissimum desiderat... ut sis defensor ecclesiarum... tutor viduarum.* » *Vita Chunradi, M. G. H.* SS. XI, i-f. p. 260. Cf. aussi *Proverbia Wiponis ibid.*, p. 246.— Enfin, par Chauvelin, gardien du sceau royal, nous possédons le cérémonial observé à Jérusalem lors du couronnement des rois latins : « Ce dit ou le roy dou reyaume de Jerusalem doit estre coroné et qui le doit coroner. — Le jor que le patriarche corone le roy dou reyaume de Jerusalem, la procession li doit venir à l'encontre, et quant il est à la porte dou mostier, le patriarche ou le prélat qui coroner doit, lui doit dire plusors orisons sur la teste... Et quand le prélat a dites les orisons, le roy se doit lever et promettre ce qui est use o sepulcre, qu'il doit promettre et il meismes le doit dire en latin, si comme je vos le deviseray en françois pour estre meaus entendu à ceaus qui le liront et latin ne sauront. Le roi... doit enssi dire : « Je tel (et se doit nommer) par divine soufrance a coroner en roy de Jerusalem, promets à toi, monseignor tel (et le doit nommer) patriarche de Jerusalem... que... garderai ac veuves et as orfenins justise... Enssi m'ait Dieu en ses saintes Evangiles ». Martène, *op. cit.*, t. II, p. 229. *Ordo X : Antiqui ritus observati in impositione coronæ regi Jerosolomytane ex. ms.* III. *dni. Chauvelin regiorum sigillorum custodis.*

1. « Pour ce que, dit le Grand Coutumier de Normandie (chap. 78), le duc de Normandie, plein de charité, receut anciennementen sa garde et protection, les veuves femmes et les orphelins, pour ce que leur fragilité ne leur laisse avoir aultres défenseurs, le bailly doibt faire aspre justice des mesfaicts qui leur sont faicts. »

2. Louis X le Hutin dit expressément : « *Quod nulliis possi-guerram facere contra aliquam mulierem viduam pupillo habent tem.* » *Ord. de Louis X*, art. 24. — *Ord. des Rois de France*, t. I, p. 614.

3. Suger, *Vie de Louis de Gros*, XIV (Edit. Molinier, Picard, Paris, 1887, p. 41) : « *Ludovicus igitur, Dei gratia rex Franco-*

Ainsi s'expliquent les efforts des rois de cette époque pour étendre à leurs domaines et à toutes les provinces le bénéfice des institutions de paix créées par l'Eglise.

La guerre de Cent Ans avec la grande « désolation » qu'elle entraîne pour la France saccagée par les ennemis et par ses propres mercenaires lui ramène tous les fléaux que l'Eglise à grand'peine a essayé d'enrayer. Pour comble de malheur, ces tristes événements ont pour l'Eglise elle-même un funeste contre-coup en entraînant du haut en bas de sa hiérarchie une lamentable décadence (1). Néanmoins, l'Eglise ne perd pas de vue ses protégés et le pape Innocent III rappelle à l'archidiacre de Saint-André en Ecosse que : *Yglise doit deffendre causes de veve et de povres personnes* (2).

Puis, quand la paix renaît, quand le pouvoir royal se fait de nouveau respecter, l'Eglise qui, pendant le temps de crise, a pris sous sa garde ceux qu'aucune puissance n'était plus à même de protéger, passe de nouveau la main au roi, *car à lui appartient la garde des vefves et des pupilles* (3).

Les deux textes que nous venons de citer, doivent être rapprochés l'un de l'autre, car une observation s'impose : quand l'état social est stable et ordonné, la législation protectrice de l'Eglise sommeille; l'Eglise s'efface, très discrètement. Arrive une période de désordre ou d'anarchie, ou simplement d'impotence du pouvoir laïque, aussitôt, on voit l'Eglise sortir de la sage réserve qu'elle s'est imposée, assurer en quelque

*rum, quoniam in adolescentia idipsum consuaverat, dissuescere non potuit, videlicet ecclesias tueri, pauperes et egenos protegere paci et regni defensioni insistere* ».

1. Chénon, *op. cit.*, p. 479.

2. *Livre de Jostice et de Plet*, liv. X, ch. XX, § 6 (Edit. Rapetti, p. 218, § 6). — Cf. c. 6, X, IV, 20 : « *Nam licet Ecclesia in causis viduarum se favorabi'em debeat exhibere, contra justitiam tamen non est eis favor ecclesiasticus concedendus.* » Evidemment, les veuves ne doivent pas abuser de la bonne volonté et des bonnes dispositions de l'Eglise à leur égard.

3. Mns. fr. 1415, fol. 141, r°, § 4, ligne 3. — Il s'agit d'un manuscrit du XV^e^ siècle, traitant de l'organisation de la Cour de Parlement en 1496.

sorte la suppléance des services déficients et, quoique faible elle-même, assumer les charges que l'Etat ne peut plus remplir : l'enseignement, l'assistance publique, la protection judiciaire et même la protection à main armée de tous les faibles.

## CHAPITRE V

## LA JURIDICTION DE L'ÉGLISE SUR LA VEUVE

### § 1. — Période du Bas-Empire : l'évêque arbitre

Il nous reste à parler d'une institution par laquelle l'Eglise a plus particulièrement manifesté son souci d'alléger, d'aider efficacement ses pupilles. On pourrait l'appeler la protection juridictionnelle de l'Eglise sur la veuve pour la distinguer de l'assistance morale qu'elle leur accorde par ses enseignements, prescriptions et prohibitions, et de l'appui spirituel que donne aux veuves la menace de l'excommunication fulminée contre leurs oppresseurs. C'est en quelque sorte le couronnement de l'œuvre entreprise par l'Eglise en faveur de ses protégées spéciales, et la dernière manifestation sensible de cette protection.

Nous avons déjà fait allusion à la préoccupation de l'Eglise d'assurer à la veuve une justice impartiale, soit par elle-même, soit par une surveillance étroite des juridictions laïques.

Les premiers chrétiens, fuyant les prétoires où s'exerce la persécution impériale, ont, pour échapper à la juridiction civile des tribunaux de droit commun, adopté l'usage de soumettre leurs différends à l'arbitrage de leurs propres évêques, habitude recommandée par saint Paul et plus tard par saint Augustin (1). Cette juridiction devient de bonne heure importante et le respect de ses décisions est assuré par la crainte de l'excommunication qui sanctionne normalement leur vio-

1. Saint Paul, *I Cor.*, VI, 1-8. — Saint Augustin, *In Psalm.* 18, Serm. 24, Homil. 50. — *Confessions*, liv. 6, c. 8.

lation (1). Avec l'Empire chrétien, les arbitrages des évêques changent de caractère : ils sont réglés et sanctionnés par les Constitutions impériales. C'est le fondement de la juridiction temporelle de l'Eglise dont il convient d'établir le développement (2).

Le plus ancien monument législatif que nous possédions à cet égard est une Constitution de 318 ou 321 rendue par Constantin, qui interdit au juge séculier la connaissance des affaires que le consentement des parties a soumises à la décision de l'évêque (3) : mais il faut que les parties soient d'accord pour soumettre à ce dernier leur différend. La sentence épiscopale est sanctionnée par la force publique (4).

Une autre Constitution du même empereur, datant probablement de 331 et qui nous est parvenue en dehors du Code Théodosien, permet de s'adresser à l'évêque en tout état de cause, même si le procès est déjà entamé devant le juge laïque; la seule condition requise est que le jugement n'ait point encore été rendu. L'évêque n'est plus un simple arbitre, statuant du consentement exprès des deux parties : il est compétent, à côté du juge laïque, à la seule condition que l'une des deux parties se soit adressée à son tribunal (5).

1. Je me suis beaucoup servi de l'ouvrage de M. Olivier Martin, *L'Assemblée de Vincennes de 1329 et ses conséquences*, Rennes, 1909. — Parmi les ouvrages les plus souvent cités, on trouvera aussi : Beauchet, *Origines de la juridiction ecclésiastique et son développement en France jusqu'au XIIe siècle. Nouv. Rev. hist. du droit fr. et étr.*, 1883, p. 387-477 et 503-536. — Fournier, *Les officialités au Moyen Age*, Paris, 1880. — Lefebvre, *Histoire du droit matrimonial français. Introduction générale* et *Le droit des gens mariés*. Paris, 1906 et 1908. — Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, t. I et II. Paris, 1903.

2. Beauchet, *op. cit.*, p. 405 et ss.

3. *Cod. Théod.*, lib. I, tit. 1, 7: « *Judex pro sua sollicitudine observare debebit ut, si ad episcopalem judicium provocetur silentium accomodetur...* »

4. ... « *et pro sanctis habeatur quiquid ab his fuerit judicatum* ».

5. Sirmond. Appendice au Code Théodosien, dans *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmundianis... edid. Mommsen et Meyer*. Berlin, 1905 : « *Quicumque itaque litem habens, sive possessor, sive petitor erit, inter initia litis vel decursis temporum*

Cette extension exorbitante de la juridiction épiscopale est d'ailleurs toute éphémère et les successeurs de Constantin la rétrogradent dans son caractère arbitral primitif. C'est ce qui résulte de plusieurs Constitutions d'Honorius et d'Arcadius rapportées aux Codes Justinien et Théodosien (1).

Les veuves restent néanmoins bénéficiaires d'un privilège spécial de juridiction. Une Constitution de Constantin (2) leur donne le droit de citer leur adversaire devant un tribunal spécial qui n'est pas celui du domicile de la veuve, mais celui du prince. Le motif de cette dérogation au droit commun est la crainte que, dans son ignorance des affaires, la veuve ne puisse obtenir justice et faire triompher ses droits, contre un adversaire puissant et riche, devant les tribunaux ordinaires (3). On avait voulu se montrer clément pour elle. La veuve qui vit dans la débauche est déchue de ce privilège : c'est un châtiment infligé à la mauvaise conduite et un hommage rendu aux bonnes mœurs et à la fidélité conjugale, même posthume.

Quant aux veuves riches, on discute pour savoir si

*curriculis, sive cum negotium peroratur, sive cum jam ceperit promi sententia judicium elegit sacrosanctæ legis antistitis, illico sine aliqua dubitatione etiamsi altera pars refragatur, ad episcopum cum sermone litigantium dirigatur* ». — Cette constitution a donné lieu à des controverses célèbres. Godefroy, au Commentaire du titre *De Episcopali judicio* s'est prononcé contre son authenticité. M. Beauchet trouve qu'elle ne se justifie guère. — M. Ol. Martin ne se prononce pas; il constate simplement qu'elle fut d'effet éphémère.

1. 7, *Cod. Just.* I, 4 : « *Si quis ex consensu apud sacræ legis antistitem litigare voluerint, non vetabuntur, sed experiuntur illius in civili duntaxat negotio more arbitrii, sponte residentis judicium.* — 8, *ibid.* I, 4 : « *Episcopale judicium ratum sit omnibus qui se audiri a sacerdotibus elegerint...* » — La loi I, *Cod. Théod.*, XVI, 11, semble refuser aux évêques le droit de juger dans les affaires qui ne touchent pas à la religion : « *Quoties de religione agitur, episcopos convenit judicare...* »

2. *Cod. Théod.*, lib. I, tit. X, 1 et 2 : « *Si contra... viduas... impetratum fuerit Lenitatis nostræ judicium memorati a nullo nostrorum judicum compellantur Comitatui Nostro sui copiam facere*, etc... »

3. Leleux, *De la condition légale de la veuve*, Thèse Caen. Lille 1887.

elles peuvent ou non invoquer le bénéfice de l'Edit précité. Certains auteurs lui refusent ce droit, mais la plupart le lui accordent, vu la généralité de la loi, parce que les veuves riches ne sont pas moins exposées que les autres à l'envie et à l'injustice.

En ayant la faculté de se présenter devant la *Curia Principis*, la veuve ne perd pas le droit d'agir devant le tribunal de droit commun. De plus, le choix fait par elle du second de ces tribunaux n'emporte pas la renonciation de s'adresser au premier, étant données les raisons d'âge et de sexe, qui sont d'ordre public (1).

En matière criminelle, la veuve est également l'objet d'une disposition spéciale de la législation constantinienne. Il s'agit de la femme qui, de bonne foi, a recélé de la fause monnaie : en ce cas, elle bénéficie d'une mesure de clémence (2).

L'option juridictionnelle (tribunal de droit commun ou *Curia Principis*) donnée à la veuve par Constantin, se retrouvera au Moyen Age et se retrouvera élargie (tribunaux du seigneur, du roi, de l'évêque).

Constatons que si, pour le moment, il n'y a pas à proprement parler de juridiction spéciale de l'Eglise sur la veuve, il existe une protection spéciale de l'Eglise sur la veuve plaidant en justice, et nous verrons comment cette protection-ci a finalement amené cette juridiction-là.

Sous Justinien (3), apparaît pour la première fois le « privilège clérical », c'est-à-dire le droit pour un clerc de revendiquer la compétence du tribunal de l'évêque. Ce droit, énoncé dans la Novelle 79, est com-

1. Leleux, *op. cit.*, p. 75 et ss.

2. *Cod Theod.*, lib. IX, tit. 21, *De falsa moneta*, 4, Constit. de Constantin du 4 mai 329 (Mommsen, *Libri Theodosiani*, p. 472). Voici comment Godefroy explique cette loi : *Codex Theodosianus*, t III, p. 195. Commentaire de la loi 4, IX, 21 : « *Viduæ, inquam,... curiositatis in possessionibus suis non exercitæ pœnam non merentur. Incuriosis etiam domi suæ viduis... esse licet, viduis et sexus et luctus contemplatione...* »

3. Beauchet, *op. cit.*, p. 413 et ss.

mun aux moines, et aux moniales, vierges et veuves.

Mais il s'agit seulement de religieuses cloîtrées et l'on ne saurait voir dans les dispositions de la Novelle 79 un acheminement significatif vers l'abandon, par le pouvoir séculier, de sa juridiction sur la veuve, au profit de l'Eglise : en effet, cette législation n'est applicable qu'à l'empire d'Orient et n'a aucune influence sur le développement de la juridiction ecclésiastique en Gaule après la chute de l'Empire d'Occident (1).

### § 2. — Période franque : l'évêque contrôleur officieux puis officiel de la juridiction laïque

La conversion des Francs de Clovis au christianisme ne change guère l'aspect romain et laïque de la législation mérovingienne. Pendant cette période, aucune juridiction de l'Eglise sur la veuve.

Cependant, une double évolution s'effectue dans la société barbare : la pénétration du principe chrétien de respect à la faiblesse sous quelque forme qu'elle se présente, et l'influence de plus en plus grande des évêques, vrais défenseurs des cités et champions de la liberté individuelle à laquelle ils ont intérêt d'accorder toute sollicitude : il est remarquable de voir, en ces temps troublés où elle est encore une faiblesse, l'Eglise, courageusement, s'assigner la mission de protéger tous les faibles.

Elle ne soustraira pas la veuve au Tribunal du juge laïque, mais elle proclamera solennellement et fera reconnaître par les rois son droit de contrôle sur la juridiction séculière, toutes les fois que la cause introduite intéressera l'une de ces « faiblesses » dont elle exige le respect.

Le second Concile de Mâcon contient à ce sujet la

1. Ol. Martin, *op. cit.*, p. 6.

première manifestation solennelle des évêques de France: « Les Evêques doivent protéger les veuves... contre les juges civils : ceux-ci ne doivent pas, sous peine d'excommunication, décider sur les affaires des veuves et des orphelins, sans en avoir préalablement donné connaissance à l'évêque ou à son archidiacre, afin qu'il assiste à la séance judiciaire et à la proclamation du jugement (1). » Quinze ans auparavant, en 570, le Concile de Châlon avait déjà ordonné aux évêques d'appuyer de leur influence les causes des veuves, ainsi d'ailleurs que celle de tous les misérables, lorsqu'il leur interdisait de se présenter devant les tribunaux pour plaider leurs propres affaires, mais leur faisait un devoir de s'y rendre pour assister les veuves et annoncer aux juges la parole de Dieu (2).

Pendant toute la période mérovingienne, l'évêque garde, pour protéger les ouailles spécialement commises à ses soins, l'attitude qu'au moment des grandes migrations du v^e^ siècle, il a prise, comme *defensor civitatis*, pour protéger les villes contre l'insolence des envahisseurs.

Pendant la période carolingienne, l'évêque change d'attitude et de rôle : il est appelé au pouvoir. Il n'exerce plus seulement une influence officieuse : l'empereur l'investit de missions officielles, soit comme ministre, soit comme *missus dominicus*. Dans notre précédent chapitre, nous avons vu comment, sous Pépin le Bref, Charlemagne et leurs successeurs, le pouvoir civil inspiré par l'Eglise rivalise de zèle avec elle et se préoc-

1. 2^e^ Concile de Mâcon (585), c. 12. Maassen, *op. cit.*, p. 169. Cf. Hefele et Leclercq, *op. cit.*, III, 1, p. 580.

2. Concile de Châlon-sur-Saône (813), c. 11 : « *Ut episcopus ad forum neque ubi publice negotia judiciaria exercentur non pergat suæ causæ suffraguturus, nisi forte ut pauperibus obpressis succurrat, aut viduis... tuitionem conferat, aut de verbo Dei judices admoneat ut juxta Domini præceptum justa judicia judicent.* » Werminghoff, *op. cit.*, I, p. 276. — *Epist.* L de saint Grégoire le Grand., Reg. 13 : « *Si quis contra aliquam. . diaconissam aut monastriam aut ascitriam habet aliquam actionem, doceat prius sanctissimum episcopum.* » *M. G. H. Epp.*, t. II, p. 414, in-4°.

cupe surtout de faire en sorte que bonne et prompte justice soit rendue aux veuves dont il se déclare le mainbour (1).

De cette époque date la prescription du Synode de Verneuil intimant aux comtes l'ordre d'appeler les causes des veuves avant les autres et de les juger équitablement (2). Quelques temps après, le Capitulaire de Mantoue de 781 sanctionne la règle posée par le canon 12 du Concile de Mâcon (3) et qui fait de l'évêque le contrôleur de la justice exercée par les comtes sur les veuves.

A travers la législation des capitulaires et des conciles, on retrouve continuellement des traces de cette importante mission dévolue aux évêques, non seulement par leur propre volonté et l'idée qu'ils se font de leur devoir épiscopal, mais encore, et c'est beaucoup plus original, par la volonté même du souverain (4). Le Concile III d'Arles en 813 déclare que l'un des fruits les plus considérables de la visite annuelle que l'évêque doit faire de son diocèse, doit être de s'informer si les juges ne font pas violence aux malheureux et, s'ils ne se corrigent pas, d'en instruire le roi, afin que « l'autorité royale réprime l'injustice que la douceur sacerdotale n'a pu arrêter (5) ».

Louis le Pieux, Louis II et Charles le Chauve con-

1. Capit. de 803 *ad legem Bajovar.*, c. 1, Boretius, I, p. 157. — Autre Capit. de 803, c. 31, Boretius, *op. cit.*, p. 158. — I, Capit. de 817, c. 3, Boretius, I, p. 289. — Boretius, *Die Capitularien in Langobardenreiche*, p. 142 et ss.

2. Synode de Verneuil (755), c. 23, Boretius, *op. cit.*, I, p. 37.

3. Mansi, *op. cit.*, IX, 747.

4. Synode de Riesbach (798), c. 9 : « *Anima autem sacerdotis pro grege ponenda est, ut facientibus mala cum summa audacia resistere, oppressos liberare de manu potentis, propter pauperes et viduas... contra judicem se erigere, et si eos viderit contra legem oppressos, hoc dicere non recuset. Absque ullo timore debet admonere judices ut cessent a malis operibus et contra legem pauperes non præsumant premere, et si apud illum impetrare non potest, usque ab summum principem.* » Werminghof, *op. cit.*, I, p. 200. — *Capit. Missorum generale* de 802, c. 1. Boretius, *op. cit.*, I, p. 92-94.

5. C. 17. Cf. Thomassin, *op. cit.*, II, chap. 91, pass.

firment aux évêques ce pouvoir général de surveillance sur les juges séculiers, les chargeant de porter à la connaissance de l'empereur ou du roi les négligences des comtes, leur donnant le droit de châtier ces fonctionnaires et de les excommunier s'ils manquent à leurs devoirs, enjoignant aux comtes et juges d'obéir à ces délégués (1). Charles le Chauve confère même d'une façon générale, à chaque évêque dans son diocèse, les pouvoirs étendus des *missi dominici* (2).

Sous l'égide impériale, l'Eglise agit donc en collaboration intime avec l'Etat et aucun symptôme ne fait encore prévoir les luttes dont la protection des veuves sera plus tard l'occasion entre ces deux puissances : mais par le fait de cette collaboration même, le germe en est déposé dans la législation.

### § 3. — Féodalité : l'évêque juge. La Cour de chrétienté

On sait que, dès le IXe siècle, l'empire carolingien entre en décadence : toute unité disparaît; tout devient local, partiel, individuel; le pouvoir central tombe en dissolution et sur ses ruines la féodalité s'organise.

L'Eglise perd l'appui, d'ailleurs intéressé, que lui a donné la monarchie franque, mais, avec son admirable génie d'adaptation, elle se prête facilement à l'organisation féodale et se trouve dès lors, sans peine, en mesure de recueillir une large part des attributions juridictionnelles dont l'Etat n'est plus capable de faire

1. Capit. de 813. Boretius, *op. cit.*, I, p. 173. — Capit. de 823, c. 7. Boretius, *op. cit*, I, p. 303. — *Karoli Calvi Edictum Pistense* (864), c. 1 : « *Et quicumque comitum vel ministrorum reipublicæ hæc quæ mandamus, observare neglexerit, si prima et secunda viæ de his admonitus non se correxerit, volumus ut negligentia comitis ad nostrum notitiam per episcopos ac missos nostros deferatur.* » Boretius, *op. cit.*, II, p. 312.

2. *Conventus Ticinencis* de 876, c. 12 : « *Ipsi nihilominus episcopi, singuli in suo episcopio, missitici nostri potestate et auctoritate fungantur.* » Baluze, *op. cit.*, II, 463.

usage et qui sont devenues en quelque sorte *res nullius*, ou qui, plutôt, comme la plupart des prérogatives régaliennes, sont tombées dans le patrimoine des particuliers.

Cessant donc d'être la collaboratrice de l'Etat, l'Eglise se met à agir pour son propre compte et à partir de ce moment ne cesse d'étendre le domaine de sa compétence.

Au Moyen Age elle a en effet une juridiction qui lui est propre et qui lui appartient en tant qu'Eglise, juridiction à la fois spirituelle et temporelle, dévolue à l'évêque ou à ses délégués, et appelée Cour de chrétienté (1).

## I. — *Motifs de la popularité des Cours d'Eglise*

A quelles raisons tient la popularité de cette juridiction (2) ?

Tout d'abord, les clercs ont conservé la tradition des

1. Voir, sur toutes les questions intéressant la juridiction ecclésiastique au Moyen Age, le savant ouvrage, devenu classique de M. Paul Fournier, *les Officialités au Moyen Age*. — Boutaric, *la France sous Philippe le Bel*. Paris, Plon, 1861, p. 69. — S. Calmette, *la Société féodale*. Paris. A. Colin, 1923, pp. 82-97. — Nous n'étudions ici que la juridiction de l'Eglise sur la veuve *miserabilis persona*. Mais il est bien d'autres cas où la justice d'Eglise s'occupe de questions intéressant les veuves. Comme toutes les matières spirituelles lui sont soumises, elle statue sur les questions relatives aux vœux de religion des veuves *sanctimoniales* ; elle connaît des crimes qui menacent l'ordre public : rapt, infractions à la Trêve de Dieu ; enfin, comme nous l'avons vu au chapitre III, juge du sacrement, l'Eglise décide de toutes les questions relatives au mariage et donc au remariage. Cf. Fournier, *op. cit.*, p. XIII-XIV.

2. Cinq choses avaient fort autorisé et agrandi cette juridiction : la première, le respect qui se doit aux personnes sacrées ; la seconde, parce qu'ils rendaient la justice gratuitement ; la troisième, la rectitude et la douceur des canons ; la quatrième, la capacité des juges ecclésiastiques qui était plus grande que celle des séculiers la plupart si ignorants qu'ils ne savaient ni lire ni écrire ; la cinquième, l'autorité des Papes qui les appuyaient par leurs décrétales. Mézerai, *Abrégé de l'Histoire de France*, t. VI, p. 266, sous ann. 1422.

lois romaines; aussi, à la renaissance du droit romain, au XII[e] siècle, les voit-on s'élancer avec ardeur vers l'étude nouvelle, si enthousiastes que le Concile de Tours du 19 mai 1163 doit la leur interdire.

Présentant des garanties de capacité plus grandes que les juges séculiers, les juges ecclésiastiques présentent aussi de plus grandes garanties d'impartialité. Les parties sont assurées de voir leur affaire examinée scrupuleusement et de n'être pas astreintes, d'autre part, aux formes de procédure, et particulièrement aux modes de preuves prescrits par les lois barbares et qui, de plus en plus formalistes et arbitraires, « avaient fini par ne plus consister que dans des épreuves superstitieuses » (1). De plus, la hiérarchie ecclésiastique offre de rassurantes possibilités d'appel à un juge mieux informé.

Un autre avantage attire les parties devant la Cour d'Eglise : bien qu'en effet la gratuité de la justice ecclésiastique, obligatoire au début, n'ait pas tardé à disparaître (2), un profit considérable — innovation du droit canonique — continue d'exister pour la partie gagnante : c'est la condamnation aux dépens de la partie succombant au procès.

Une dernière cause de préférence pour les tribunaux ecclésiastiques, c'est leur permanence, opposée à l'instabilité des tribunaux laïques (3).

C'est ainsi qu'en ces époques obscures où l'Eglise représente les principes d'ordre et d'équité, principes éternels et immuables dont elle s'est érigée la gardienne, sa juridiction jouit d'une grande faveur auprès de l'opinion publique et nous ne serons pas étonnés de la voir s'étendre. « Si la juridiction ecclésiastique s'est tant

1. Beauchet, *op. cit.*, p. 467.
2. Capit. de 755, § 25. Boretius, *op. cit.*, I, p. 37.
3. Le concile de Paris de 1212 (Pars IV, c. 6) obligea les évêques à donner des audiences réglées aux misérables : « *Statuimus ut horis competentibus ad exhibendam justitiam et audiendos pauperes publice se presentent.* » Mansi, *op. cit.*, XXII, 840.

accrue, dit très judicieusement Loyseau dans son *Traité des Seigneuries*, c'est parce qu'il est à croire qu'on avait meilleure justice des juges d'Eglise (1). »

## II. — *Limites de la compétence des Cours d'Eglise sur les veuves*

Disons de suite qu'au début aucune opposition sérieuse ne s'élève du côté des seigneurs féodaux peu soucieux d'une prérogative qui aurait été pour eux une charge sans compensation.

L'action bienfaisante de la juridiction ecclésiastique amène donc à la Cour de chrétienté une foule de clients qui normalement eussent dû s'adresser au tribunal du seigneur. Et non seulement ils viennent à l'Eglise, mais encore l'Eglise va vers eux et réclame compétence à leur égard. Parmi ces plaideurs, nous trouvons de nouveaux clients du clergé, comme les croisés; mais nous retrouvons aussi ses anciens protégés : les orphelins, les veuves.

Le droit de justice que l'Eglise invoque sur les *miserabiles personæ* est fondé sur les précédents que nous avons indiqués : canons des conciles, capitulaires constituant les évêques protecteurs — officieux d'abord, puis officiels — des veuves et des orphelins, et enjoignant aux officiers laïques de les assister dans cette œuvre.

Quelles sont les limites de cette compétence au moment où la juridiction de l'Eglise sur la veuve atteint son maximum d'envergure ?

*Demanderesse*, la veuve a, en toute matière, le droit de s'adresser au for ecclésiastique, tout au moins lorsqu'elle ne peut obtenir justice du juge laïque. Si nous faisons cette réserve, c'est qu'en effet une distinction est établie entre les veuves puissantes et riches

1. Loyseau, *Traité des seigneuries*. Paris, 1613, chap. XV, §55.

et celles qui sont pauvres et misérables. En 1210, Innocent III mande au comte de Toulouse d'abandonner sur-le-champ aux juges ecclésiastiques les procès qu'il peut avoir contre les veuves : *Item viduis... tenearis in judicio ecclesiastico respondere* (1). Mais, dès 1205, il avait apporté un tempérament à cette règle en faisant dans une lettre à l'archidiacre de Tours la distinction sus-indiquée entre veuve riche et veuve pauvre.

Cette dernière peut toujours appeler les personnes séculières devant l'official (2); la première ne le peut faire que si le juge séculier refuse justice ou quand elle a été dépouillée de son bien et demande seulement à y être rétablie.

Dans ce dernier cas, en effet, toute veuve spoliée, qu'elle soit riche ou pauvre, peut s'adresser directement à l'Eglise (3). C'est une faveur spéciale faite au procès au *possessoire* et qui ne doit pas être étendue au pétitoire en matière féodale, où seul le juge séculier reste compétent.

Thomassin explique ces dispositions de la façon suivante (4). Les veuves pauvres sont misérables dans leur état et dans leur personne : ainsi elles méritent une assistance particulière de la part de l'Eglise. Les veuves riches, elles, ne sont nullement misérables dans leurs personnes bien qu'elles le soient dans leur état. Elles deviennent aussi misérables dans leurs personnes quand on les dépouille de leurs biens et qu'on refuse de leur faire justice. Ainsi, dans cette dernière conjoncture, elles ont le même privilège que les pauvres. Tel est le sens

1. 26, *X*, V, 40.
2. 11, *X*, II, 2 : « *Nos igitur attendentes quod sic sumus viduis injustitia debitores, quod aliis injustitiam facere non debemus, discretioni vestræ per apostolica scripta mandamus, quatenus, nisi sit talis causa, quæ ad ecclesiasticum judicem pertinere noscatur, ei supersedere curetis, dummodo per judicem secularem suam non possit justitiam obtinere, alioquin, non obstante ipsius contradictione, causam ipsam juxta formam vobis in aliis litteris traditam ratione prævia terminetis.* »
3. Fournier, *op. cit.*, p. 79. — 15. *X*, II, 2.
4. Thomassin, *op. cit.*, t. II, chap. 94, passim.

de plusieurs dispositions des décrétales. C'est ainsi que, en 1217, le successeur d'Innocent III, Honorius III, confirme à l'archevêque de Tours le pouvoir que son prédécesseur lui a délégué, de faire justice à la reine d'Angleterre contre un gentilhomme qui lui a ravi une de ses terres. Cette reine avait prétendu qu'elle pouvait immédiatement recourir au tribunal de l'Eglise à qui le ciel a recommandé la défense des veuves (1).

*Défenderesse*, la veuve poursuivie en action personnelle peut décliner la juridiction laïque et réclamer le jugement de l'Eglise. Mais si elle se soumet à la juridiction laïque, l'official doit abandonner l'affaire. C'est le principe posé par Beaumanoir et qui, à cette époque, devait être généralement admis (2). Il est bien entendu que, si la veuve se remarie, elle redevient justiciable de la *court laie* (3).

Telle est la compétence de l'Eglise sur les veuves *ratione personæ* : il n'y a d'exception qu'en Jérusalem

1. C. 15, *X*, II, 2: « *Fuit ex parte reginæ responsum quod vidua spoliata irrequisito feudi domino spoliatorem vel detentorem rei coram ecclesiastico judice poterat convenire, cujus interest viduas defensare-* » (Honorius III). — Voir aussi : c. 38, *X*, I, 29 (Grégoire IX). — *Liber practicus de consuetudine Remensi*, CCXXI : « *Vidua est de foro ecclesiastico, potissime ubi opprimitur.* » Le *Liber Practicus* est un recueil de causes que l'auteur anonyme a vu agiter devant la Cour de l'archevêque de Reims à la fin du XIII^e^ siècle et au début du XIV^e^ siècle. Varin, *Archives législatives de la ville de Reims*, I^re^ partie. *Coutumes.*

2. Beaumanoir. *Coutume de Beauvaisis.* Edit. Salmon. Coll. de textes Picard, 1899. Chap. XI, n° 319 : « *Li sizismes cas duquel la connaissance appartient à sainte Eglise si est de fames veves. Et toute en la manière qu'il est dit dessus des croisies, la fame veve ou tans de sa vevee, se justice par sainte Eglise. Nepourquant, quant il croisie et les fames veves antrent en plet en court laie, Sainte Eglise ne s'en doit meller, ains doit être li plus determinés par la laie justice.* » En ce qui concerne le croisé : « *Il n'est tenu de répondre, s'il ne veut en nule court laie de nulles convenances, ne de meubles, ne de château. Nepourquant se li croisies est poursuis de cas de crime ou de cas d'héritage, la connaissance en appartient en court laie, il de toutes autres choses menues se peut-il bien obligier en court laie, s'il lui plest* » (*Ibid.*, n° 318). — Voir encore chap. XLIII, n° 1322 : « *Veves fames et croisies se peuvent bien obligier en deterie ou en plegerie, ou en quel que plet qu'il leur plera, par devant la justicce laie ou s'il leur plest, il ne respondront fors par devant leur ordinaire.* »

3. Ibid. chap. XIII, n° 443.

où, pour se conformer à une ancienne coutume, les prélats laissent au for séculier la connaissance des causes des veuves : c'est une dérogation au droit commun que l'Eglise a bien voulu accepter (1).

*Ratione materiæ*, l'Eglise admet que les veuves plaidant *de hereditate* se pourvoient devant le seigneur dont l'héritage est mouvant, conformément à la règle féodale (2). Mais elle revendique compétence pour toutes les actions mobilières et pour une série d'affaires intéressant particulièrement les veuves : celles relatives au douaire.

L'Eglise, ayant de bonne heure accepté et encouragé cette pratique du douaire, contribue à en assurer la promesse et l'exécution. Fidèle à son principe : *Nullum sine dote fiat conjugium* (3), qui trouve son origine dans les lois romaines (4), elle use de l'intervention de ses prêtres dans la cérémonie religieuse du mariage pour faire attester la convention du douaire.

La bénédiction nuptiale, sans être de l'essence du sacrement, est tenue si bien pour obligatoire en conscience qu'on ne manque guère de la demander. En la donnant, le prêtre doit veiller à ce qu'elle soit précédée de l'affirmation solennelle du douaire convenu (5). Un texte célèbre de Benoît Lévite qui a dû être tiré de quelque capitulaire inspiré par un concile l'a redit au IXe siècle (6).

1. Potthast, *Regesta pontificum Romanorum*, Berlin, 1875, vol. II, p. 1210, n° 14676. — 26 juillet 1410. « *Innocentius IV patriarchæ Hierosolymitano mandat, moneat et inducat prælatos regni Hierosolymitani ut de causis quæ inter viduas et orphanos ac inter ipsos et alios laïcos emergunt, et de antiqua consuetudine in sæculari foro consuaverunt terminari, seu de cetero nullatenus intromittant.* » *VII* Kal. Aug. a° 10°. — Raynaldus, *Annales ecclesiastici*, ad anno 1252, n° 27.

2. II, *X*, II, 2.

3. c. 4, C. III, qu. 4, § I, — c. 6, C. XXX, qu. 5 : « *Nullum sine dote fiat conjugium, juxta possibilitatem fiat dos, nec sine publicis nuptiis quisquam nubere vel uxorem ducere præsumat.* »

4. Novelle de Majorien, *De Sanctimonialibus*. — Novelles de Justinien 11, chap. 4 et 74, chap. 4.

5. Lefebvre, *Le droit des gens mariés*, p. 496.

6. Benoit Lévite, liv. VII, chap. 179 : « *Per consilium et benedictionem sacerdotis maritus eam sponsare et legitime dotare debet* ».

Cette promesse, le mari la fait généralement à la porte de l'Eglise ou du moustier où se célèbre le mariage (1). Pour ce fait, le douaire est considéré comme étant en quelque sorte de l'essence même du mariage et c'est le motif pour lequel l'Eglise en revendique la connaissance.

Or, c'est surtout pour réclamer leur douaire que les veuves ont l'occasion de s'adresser à la justice. C'est donc à la justice d'Eglise qu'elles viennent principalement.

Mais quand le cours régulier de la justice fut mieux assuré, quand le pouvoir laïque auquel l'Eglise s'était, par la force des choses, substitué, se fut ressaisi, il revendiqua les prérogatives usurpées par la jurisprudence ecclésiastique. Forte d'une ancienne possession basée sur le consentement et la faveur du peuple, l'Eglise vit à son tour une usurpation là où l'Etat ne voyait qu'une légitime emprise (2).

Le conflit entre les juridictions civile et ecclésiastique est à l'état endémique au Moyen Age (3), mais au XIII^e^ siècle les crises sont plus aiguës et plus fréquentes : en 1205, 1225, 1235, 1246, les évêques se disent spoliés par les barons et les barons accusent l'Eglise de saper leur juridiction.

Le mouvement de réaction du monde laïque contre la compétence de l'Eglise sur la veuve, compétence qui constitue pour cette dernière un grand moyen de sauvegarde, aboutit d'abord à créer le *concours* entre les deux juridictions *ratione materiæ*, les juristes des deux camps ayant péniblement tracé entre les deux justices des limites provisoires. Le conflit se termine

1. *Etablissements de Saint Louis*, lib. I, chap. X, Edit. Viollet. Paris, Renouard, t. II, p. 30.

2. En Normandie, l'Eglise ne revendiquait pas les questions de douaire portant sur les immeubles et droits immobiliers ; elle les laissait au juge séculier, mais elle s'attribuait la connaissance des actions ayant des meubles pour objet. — Fournier, *op cit.*, p. 180. — Ol. Martin, *op. cit.*, p. 26-27.

3. Viollet, *Instit. polit. de la France*, II, p. 319.

peu après 1329 par le retrait pur et simple à l'Eglise de la juridiction sur la veuve, aussi bien *ratione personæ* que *ratione materiæ*.

III. — *Premières attaques aboutissant au concours entre les deux juridictions. Double puis triple option accordée à la veuve.*

Les premières attaques contre la justice ecclésiastique sont dirigées par les hauts barons inquiets de ses progrès et de la popularité dont elle jouit.

Vers 1205, des seigneurs du centre et de l'ouest de la France, les comtes de Sancerre, d'Auxerre, de Nevers, de Perche, se coalisent pour résister aux prétentions de l'official. Invité par eux à saisir le Saint-Siège de leurs plaintes, Philippe-Auguste semble avoir servi d'arbitre entre la papauté et les barons. Les pourparlers aboutissent à un compromis ou établissement de date incertaine (1214 ou 1219) fait entre le roi, les clercs et les barons. Ce compromis traite d'un certain nombre de questions litigieuses, en particulier du serment. Quant à la veuve, il la fait bénéficier d'une cote plus ou moins mal taillée en lui permettant de réclamer son douaire devant le juge séculier *ou* devant le juge d'Eglise (1). Quoiqu'elle ait à prendre son douaire sur un fief, elle pourra opter entre la Cour de chrétienté ou le Seigneur du fief en question. Toutefois si l'action soulève des questions purement féodales, elle doit être introduite devant la Cour du Seigneur.

La concurrence officielle entre les deux juridictions date de cette époque et ne va que s'accroître. Sous

1. *Ordonnances des rois de France*, éd. Laurière, t. I, p. 40 : « *Præterea volunt rex et barones quod vidua possit conquerri regi vel ecclesiæ de dotalicio suo si non movet de feodo : et si conquesta fuerit ecclesia et ille a quo petit dotalicium dicat quod respondebit coram domino de quo feodum movet, ecclesia potest cogere ipsum ad respondendum et decidere causam inter eos de jure.* » Sur les préliminaires : Arch. Nat. J. 350, 1-6. — Teulet, *Trésor des chartes*, t. I, n° 762-766. — Voir Fournier, *op. cit.*, p. 80.

Louis VIII, pas d'incident grave au sujet des veuves (1). Mais sous saint Louis, les barons tentent à plusieurs reprises de former des ligues contre les entreprises des clercs en matière de justice. En 1235, l'assemblée de Saint-Denis se plaint au Pape Grégoire IX lequel adresse en réponse au roi de France, qui a pris le parti des barons, une lettre aux termes nettement comminatoires (2). En 1246, une confédération nouvelle, toujours dans le même but mais à l'instigation cette fois de l'empereur Frédéric II, réunit de puissants seigneurs : le duc de Bourgogne, Hugues IV, le comte d'Angoulême, le comte de Saint-Paul, et Pierre Mauclerc, le promoteur de l'assemblée de Redon de 1225. Nouvelles bulles du Pape excommuniant les protestataires (3) et, cette fois, le roi ne s'occupe de la coalition que pour tâcher de la dissoudre (4) : il n'a en effet aucun intérêt à favoriser un mouvement dont la première impulsion vient d'un souverain étranger.

A partir de 1265, Clément IV, ami personnel de saint Louis, étant monté sur le trône pontifical, le pape et le roi réunissent leurs efforts pour enrayer la lutte qui se poursuit autour les tribunaux de l'Eglise et du seigneur. C'est entre 1254 et 1259 que Pierre de Fontaine, bailli de Vermandois, compose, sur la demande du roi et pour l'Héritier du trône, son fameux *Conseil à un Ami :* on y trouve rappelé l'Etablissement de Philippe Auguste (5).

1. L'assemblée de Melun, de 1225 et celle de Redon de la même année s'occupèrent des empiétements de l'Eglise relativement aux causes mobilières des laïques en général, aux causes d'usure, etc... — Sur la première, voir : Martène, *Amplissima, coll.* V, 1066, *Chron. Turon.* — Sur la seconde : Dom Morice, *Hist. de Bretagne.*

2. Raynaldus, *ad ann. 1235*, § 32-36.

3. *Raynaldus, ad ann.* 1247, § 49-55.

4. Matth. Paris, *Chron. maj.*, IV, p. 591, et *Historia minor*, III, p. 16. Edit. des *Scriptores rerum britannicarum.*

5. *Conseil de Pierre de Fontaine*, édit. Marnier, Paris, 1846, chap. XXI, 45 : « Et c'est molt contre la clergie et contre les veves dames, qui tote jor requièrent saisine et quant eles ont par cort laie prise ne velent respondre fors la crestienté, qui n'estmis drois : mes porquoi les sostient nostres usages en ce ; quæ eles n'ont mie douaires par lor mariz, ainz ont tele seisine par l'esta-

Le dualisme judiciaire (Cour de chrétienté, Cour au baron) (1) inauguré par Philippe-Auguste semble avoir fait place, peu après la mort de saint Louis, à une nouvelle organisation, qui, à tout prendre, n'est qu'une concession très accusée en faveur de la juridiction laïque. Les Etablissements de saint Louis, en effet, rédigés, d'après M. Viollet, entre le 8 novembre 1272 et le 14 juin 1273, donnent à la veuve une triple option (2). Dans un chapitre où il est traité du devoir qui incombe à la veuve de tenir son douaire *en bonne estance*, il est dit, exactement comme à l'article 126 de la Coutume de Touraine-Anjou que le rédacteur de cet ouvrage a eu sous les yeux (3) : « Et qui li feroit tort de son douaire, ele s'en porroit bien plaindre en la cort le roi, ou en la cort au baron, ou en la cort de sainte Iglise, et si en seroit à son choix (4), ». On ne fait pas de distinction entre la veuve noble et la veuve roturière (5).

Le fait qu'il est loisible à la veuve de plaider *en la cort le roi* fait exception à la règle que « villains ou

blissement le roi Phelippe qui tot le plet doit avoir de son establissement, et de quanque il appartient aussi bien comme il a le plet de sa chartre. »

1. L'ancienne Coutume de Champagne donnait à la veuve le droit d'opter pour le douaire entre le roi ou l'Eglise. Art. 40 : « On use en Champegne que toutes les femes veves ont chois que elles ne respondent ne doivent respondre, se elles ne vuellent, à nuelle action personnel ne de riens qui apparteigne à lour douaire, se par devant le roi non ou par devant l'Eglise, lequel elles veulent. »

2. *Etablissements de saint Louis*, liv. I, chap. XX. Edit Viollet, t. II, p. 30 : « Gentis fame puet bien plaidier de son doaire en la cort le roi, oi en la cort a celui en qui chastellerie il sera ou en la cort de sainte Iglise : et en est en son chois. Et ainsi puet faire gentis hom de son mariage qui li a esté doné a porte de mostier. » — Rapprocher le texte de l'*Anc. cout. de Champagne* précité, le *Livre des Droiz et Commandemens*, 89, et la *Très anc. cout. de Bretagne*, 2e part., ch. XXXII.

3. *Etabliss.*, t. III, p. 86.

4. *Etabliss.*, liv. I, ch. CXXXVII. Ed. Viollet, II, p. 263-264. — Rapprocher : *Livre des Droiz*, 86 ; *Anc. Usages d'Artois*, XI, 1 et XXXIII, 1 ; *Très anc. Cout. de Champagne*, art. 40 et 65 : *Très anc. Cout. de Bretagne*, 1re partie, ch. XXXII ; *Cout. d'Anjou*, art. 269.

5. Loysel, *Inst. Coutumières*, liv. I, tit. I, règle 19 et note.

roturiers sont justiciables de corps et de chastel des seigneurs dont ils sont levans et couchans et pour les immeubles des seigneurs dans la justice desquels les immeubles sont situés (1) ».

Par le fait même de la triple option qu'ils créent, les textes des Etablissements de saint Louis sont plus favorables à la justice laïque que l'Etablissement de Philippe-Auguste : ils minent lentement l'intervention de l'Eglise.

Telle est la grande innovation du règne de Philippe III le Hardi. A part cela, ce roi semble avoir suivi la politique conservatrice des dernières années de son père, politique de vigilante défensive. Si, ostensiblement, elle n'est pas défavorable à l'Eglise, elle donne cependant, en analyse dernière, de sérieux avantages à ses concurrents.

Un procès qui fut assez fameux nous fournit un exemple du fonctionnement de la juridiction sur la veuve, à la fin du XIIIe siècle. En 1276, le Parlement a l'occasion de rendre un arrêt intéressant pour l'histoire du douaire en Berry et qui concerne une des vieilles familles de Bourges, les Clamecy, dont une des tours de la ville porte le nom. Ermengarde, veuve de Jean de Clamecy, réclame à l'héritier de ce dernier, Robert de Clamecy, bourgeois de Bourges, son douaire qu'il détient indûment ainsi que certains biens parmi lesquels se trouvent des meubles et des immeubles. Elle l'a assigné devant le Parlement (2), usant du privilège de juridiction qu'elle possède en tant que veuve, de plaider tout spécialement au sujet de son douaire, soit devant la Cour du roi, soit devant la Cour de l'évêque,

1. Laurière, dans ses *Ordonnances des Rois de France*, I, 120. — *Etabliss.*, liv. I, ch. CXXXIII. — Voir : Lois de Thibaud, comte de Champagne, chap. XII et XL.

2. *Olim*, t. II, p. 73, n° IV : « *Ermengardis de Clameciaco, vidua, fecit conveniri in curia ista Robertum de Clameciaco, civem Bituricensem, petens ab eo dotem suam, quedam mobilia et hereditatem indubite detenta ab eo, ut dicebat.* » Sur l'histoire de ce procès, Chénon, *Les jours de Berry au Parlement de Paris*, Paris, Sirey, 1921, p. 146-150.

ce conformément à l'Ordonnance de 1204, publiée dans le comté de Champagne, et *a fortiori* dans le Berry dont le roi est seigneur.

Robert de Clamecy ne conteste pas directement son droit d'option à Ermengarde, mais il lui oppose un article de la charte concédée aux bourgeois de Bourges par Louis VII en 1175 et confirmée par Philippe-Auguste en 1181, disant : « Tous les hommes demeurant à Bourges et dans la septaine ne seront pas forcés par notre prévôté de plaider hors la ville de Bourges, mais ils plaideront devant nous dans toute la septaine et non au dehors. » Conformément à cette disposition, Robert de Clamecy demande de plaider à Bourges.

Entre les deux textes, le Parlement demeure un moment perplexe; mais « après mûre délibération », il tranche l'affaire par une distinction : il la retient pour tout ce qui concerne le douaire et les meubles réclamés par Ermengarde et la renvoie à Bourges pour ce qui concerne les immeubles. Cette distinction est conforme à la règle, admise même par les canonistes (1), d'après laquelle les veuves plaidant *de hereditate* doivent s'adresser au seigneur dans le fief duquel se trouve l'héritage. L'ordonnance de Philippe-Auguste et les Etablissements de Saint-Louis n'y font échapper que les actions mobilières ou les actions de toute sorte concernant le douaire, pour lesquelles les veuves ont le choix entre deux, puis entre trois tribunaux (2). L'affaire de Clamecy, qui n'apporte avec elle aucune innovation, ne fut terminée qu'au Parlement de la Chandeleur 1277.

IV. — *Assemblée de Vincennes aboutissant à la victoire de la juridiction séculière et à la disparition de la juridiction spéciale de l'Eglise sur les veuves.*

Sous Philippe le Bel commence une période de lutte plus vives et c'est à partir de ce règne que les seigneurs

1. II, *X*, II, 2
2. Chénon, *l'Ancienne coutume de Champagne*, n° 5, *Nouv. hist. de droit fr. et étr.* 1907.

et juges laïcs commencent à prendre nettement l'avantage. C'est le début de l'invasion du pouvoir séculier sur la juridiction temporelle de l'Eglise jusqu'alors simple concurrente.

Cette constatation est facile à faire car, dès le début du nouveau règne, les plaintes de l'Eglise se multiplient. Les conciles prennent des mesures vainement énergiques contre des agressions qui se renouvellent sans relâche (1). Le Concile de Compiègne travaille, sans y arriver, à rompre les ligues faites par les seigneurs et les juges pour empêcher les laïques de recourir au tribunal d'Eglise.

Personnellement, Philippe le Bel fait, en général, son possible pour maintenir le *statu quo* en la matière, mais toutes ses ordonnances sont conçues en termes que l'on devine à dessein fort vagues et fort imprécis (2).

Nous avons même un arrêt déboutant l'évêque de Noyon qui réclame compétence dans un procès intenté contre les veuves de cette ville (3).

Pendant tout ce règne, la lutte entre les deux justices se poursuit âprement : nous n'entrerons pas dans son détail, car il n'en résulte aucune modification de la compétence ecclésiastique spéciale aux veuves. La situation de ces dernières ne se trouve pas touchée, en sens inverse, par le mouvement de réaction qui accompagne, sous Louis X, Philippe V et Charles IV, une restauration momentanée de la Cour de chrétienté dans ses anciennes attributions (4).

1. Concile de Bourges (1286), c. 13. Labbe, *Conc.*, XI, col. 1252. — Concile de Lyon, c. 21. Labbe, *op. cit.*, XI, col. 993. — Conciles d'Arles (1288), c. 11 et 12. Labbe, *op. cit.*, XI, col. 1332. — Concile d'Auch, c. 1. Labbe, *op. cit.*, XI, col. 1336.

2. *Ord. des rois de France*, éd. Laurière, t. I, 318, 319, 331, 342, 334, 357, 403, 412.

3. *Olim* (Coll. Doc. inédits), t. II. Années 1274-1318, p. 328, XVI : « *Cum super causa quam major et jurati Noviomenses movebant contra viduas Noviomenses super proprietate tallie, episcopus. Noviomensis curiam suam peteret, pronunciatum fuit quod dictus episcopus curiam super hoc non haberet.* »

4. Ordonn. de Louis X (décembre 1315). *Ordonnances*, I, 615. — Ordonn. de Philippe V (mars 1317). *Ordonnances*, I, 642.

Il faut cependant reconnaître loyalement que si les barons protestent contre les empiètements des officiaux, ce n'est pas sans motif et l'on ne peut s'empêcher de sourire en entendant Guillaume Durant, évêque de Mende, se plaindre des usurpations des seigneurs et de ce qu'ils entreprennent de juger les causes des paysans et serfs d'Eglise, des pénitents, des affranchis, des pupilles, des veuves, des orphelins, des marchands, des laboureurs et des gens qui naviguent (1).

Cette énorme extension de compétence des Cours d'Eglise tient non seulement à ce que la puissance ecclésiastique, en se développant, s'est faite envahissante comme toutes les forces, mais à ce que, comme nous l'avons dit, dans ces tribunaux, la justice est mieux rendue, à moins de frais, à la suite d'une procédure plus savante, par des juges plus éclairés. Quant à l'opiniâtreté de la lutte, sa cause tient à son enjeu même : le pouvoir séculier ne peut se voir dépouiller sans résistance d'une source de profits considérable comme l'est la reddition de la justice.

Les assauts violents que se sont livrés les deux adversaires pendant tout le cours du XIII^e^ siècle, aboutissent, au XIV^e^, à un débat officiel, la Conférence de Vincennes, tenue en 1329, en présence de Philippe VI de Valois, entre Pierre de Cuignières, avocat du roi, et Pierre Bertrand, évêque d'Autun.

Les barons qui, jadis, se fédéraient entre eux, jouent un rôle très effacé. Ils disparaissent derrière les officiers royaux dont Pierre de Cuignières se fait le porte-parole. Le débat s'élève en somme entre la juridiction royale et la juridiction ecclésiastique; les barons, convaincus de l'impuissance de leurs propres efforts, s'en remettent au roi de défendre leur cause en défendant la sienne.

Il s'agit de délimiter une fois pour toutes le res-

1. Durant de Mende, *De modo concilii generalis celebrandi*, pars 2, tit. 70. Il s'agit du concile de Vienne de 1311.

sort de chacune des deux justices. Pierre de Cuignières soutient que la juridiction spirituelle ne peut connaître des affaires temporelles, à cause de l'incompatibilité existant entre la spiritualité et la temporalité. C'est le corollaire de la thèse soutenue par les légistes de Philippe le Bel, de l'indépendance absolue des deux pouvoirs (1).

Les griefs de Pierre de Cuignières sont formulés en 66 articles dont le 43e s'élève contre la juridiction de l'Eglise sur les veuves. L'avocat du roi signale que, si une veuve marchande, dans une ville royale, fait assigner par voie d'arrêt devant le juge séculier, une personne laïque, bien que la sentence soit prononcée en faveur de la veuve, le juge ecclésiastique, lorsqu'il en a connaissance, condamne la veuve à une amende pour avoir ajourné son débiteur devant un juge séculier, et la contraint à payer cette somme par voie de monition et d'excommunication (2). Or ceci est inadmissible, car la connaissance des causes des veuves appartient au roi qui a en sa garde spéciale ces personnes et leurs biens : *Cognitio pertinet ad regem, quia tales personæ et earum bona sint in guardia ipsius* (3).

L'évêque d'Autun répond le 29 décembre 1329, article par article, aux attaques de Pierre de Cuignières. Il maintient la prétention de l'Eglise de connaître des actions personnelles des laïques, et il appuie ce droit sur la coutume générale du royaume, l'antique possession de ses prérogatives par l'Eglise gallicane et le consentement du peuple. Pour ce qui est des veuves, leurs personnes sont, de droit divin et humain, sous la garde spéciale de l'Eglise qui connaît des violences exercées contre elles et des questions de saisine. Leurs causes,

1. Ol. Martin, *op. cit.*, p. 149.
2. Art. 4. *Libellus de Bertrandi cardinalis sanctis Clementis adversus magistrum Petrum de Cugneris.* Nous avons cité le *Libellus* d'après l'édition de Brunet, qui se trouve dans Durand de Maillane, *les Libertez de l'Eglise gallicane prouvées et commentées.* Lyon, 1771, in-4, tome III, p. 425 et ss.
3. Art. 24. *Libellus...*, p. 449.

quant au possessoire, ont toujours appartenu à l'Eglise. Quant au pétitoire, la juridiction ecclésiastique n'entend point s'en entremettre à moins de coutume spéciale ou de privilège. Notamment dans le cas cité par Pierre de Cuignières, elle ne doit pas réclamer la connaissance d'une action intentée par une veuve contre son débiteur devant le juge laïque (1).

A l'appui de sa thèse, Pierre Bertrand renvoie à une décrétale d'Innocent III qui ne permet pas à une veuve de citer un laïque en Cour d'Eglise, si ce n'est pour affaire ecclésiastique (2), et à une décrétale d'Honorius III donnant le droit à une personne misérable d'intenter l'interdit *unde vi* contre un laïque devant le juge d'Eglise (3).

L'Assemblée de Vincennes n'eut pas le résultat qu'on en attendait et les discussions furent sans issue. Le clergé ne triompha pas : cela est certain. Sans doute, le roi désavoua les proclamations contraires à la juridiction ecclésiastique faites par ses officiers, comme les publications du bailli de Marvejols contre l'évêque de Mende. Mais les prélats durent s'engager à leur tour à redresser des abus dont la détermination en analyse dernière appartient au pouvoir laïque. Les évêques qui furent reçus une dernière fois par le roi le dimanche 7 janvier 1330, devaient garder, en sortant de cette audience, de justes sujets d'appréhension. Philippe VI se réservait assez clairement la possibilité d'agir contre les Cours d'Eglise et le vague de ses bonnes paroles ne dissimulait que fort peu ses sentiments personnels. Le tournoi oratoire auquel s'étaient livrés prélats et légistes finissait assez piteusement pour les premiers et l'on peut dire qu'un coup fatal avait été porté à la compétence ecclésiastique, du moins en ce qui concerne les clients de l'Eglise auxquels nous nous attachons exclusivement : les veuves.

1. Art. 43, *Libellus*... p. 494.
2. 11, *X*, II, 2.
3. 15, *X*, II, 2.

* * *

C'est en effet à la disparition de la justice spéciale de l'Eglise sur la veuve, que nous assistons au cours du XIVe siècle et cette juridiction privilégiée s'efface, sans grandes résistances, semble-t-il.

En 1354, l'évêque de Beauvais prétend connaître la cause d'une veuve, justiciable de l'abbé de Royaumont, et qui demande son renvoi devant lui. Les religieux la réclamant sont excommuniés par l'évêque. Ils demandent au Parlement que ce dernier soit condamné, par saisie de temporel, à les absoudre. L'évêque se disait en saisine de connaître des veuves toutes les fois qu'assignées en action personnelle devant le juge séculier, elles demandaient leur renvoi. Cependant, il consent à abandonner aux religieux la connaissance de cette affaire et à les absoudre (1).

Un mois après, une autre affaire du même genre se présente, suivie d'une nouvelle retraite du juge d'Eglise. Le prévôt d'Orléans a fait assigner devant lui une veuve : l'official estime qu'elle relève de sa juridiction et interdit au prévôt, sous peine d'amende, de la molester en rien dans sa personne ou dans ses biens (2). L'évêque est assigné en Parlement pour avoir, par cette monition, porté atteinte à la juridiction et à la souveraineté du roi à qui appartient la garde des pupilles et des veuves. Cette fois encore, c'est l'évêque qui cède devant le pouvoir séculier : il renonce à ses prétentions et donne l'absolution au prévôt.

Enfin, la question est définitivement tranchée en 1364, après débats contradictoires entre l'évêque de Noyon d'une part, le maire et les jurés de Beauvais et

1. Mazarine, ms. 2026, f° 49, v° ; Bibl. Nat. lat, 11885, f° 263. — Voir : Olivier Martin, *op. cit.*, p. 312 et note 4.

2. Mazarine, ms. 2026, f° 50 ; Arch. Nat. Y3, f° 60 (Livre rouge du Châtelet de Paris, *Répertoire*, de M. Tuetey, n° 477). — Voir Olivier Martin, *op. cit.*, p. 313 et note 2.

le procureur du roi d'autre part (1). L'évêque se plaignait en nouvelleté pour avoir été troublé dans sa saisine de connaître des veuves, il demandait à être rétabli dans sa saisine. Les défendeurs répondent que de droit la connaissance des veuves et des orphelins, comme celle des laïques en général, appartient au roi, et que la saisine alléguée par l'évêque de Noyon n'est pas recevable, car elle n'a pu être acquise au détriment des droits du roi. Le 20 décembre 1364, l'évêque de Noyon est débouté de sa demande et déclaré non recevable à prouver sa saisine.

A partir de cette date, M. Olivier Martin n'a plus trouvé de documents sur la question, et pense qu'elle est définitivement close en faveur de la juridiction temporelle.

Aufrère, au xv^e^ siècle (2), revendique encore certaine compétence sur les veuves au profit des tribunaux d'Eglise : mais il constate que la pratique française est contraire. Certes, les officialités, qui continuent à connaître des causes matrimoniales, sont souvent appelées à juger des affaires intéressant les veuves. Mais, sur ces femmes, envisagées comme *miserabiles personæ*, l'Eglise a cessé d'avoir une juridiction privilégiée et ne leur assure plus qu'une protection toute morale.

1. Arch. Nat, X1a 1469, f° 16 v°. — Voir Olivier Martin, *op. cit.*, p. 313.

2. *Stephani Aufreri Tolosani, De potestate Ecclesiæ super laïcis et rebus eorum.* n° 31. *Oceanus Juris*, t. IX, f° 111. Olivier Martin, *op. cit.*, p. 314.

Vu le Président de la thèse :
KROELL

Vu : Le Doyen de la Faculté de Droit
Nancy, 12 septembre 1923
F. GENY

Vu et permis d'imprimer :
Nancy, 19 septembre 1923
Le Recteur de l'Académie,
CH. ADAM
Membre de l'Institut.

# I. — INDEX DES PRINCIPAUX TEXTES CITÉS

## I. — TEXTES TIRÉS DE LOIS DE L'ANTIQUITÉ


Pages de l'ouvrage

I. Lois de Manou.
Liv. V, art. 148, Strehly (1), p. 153 ..... 28
Liv. V, art. 156-158, Strehly, p. 154 ..... 9, 10, 28
Liv. V, art. 160-161, Strehly, p. 156 ..... 18
Liv. VIII, art. 29, Strehly, p. 204 ..... 29
Liv. IX, art. 2-19, Strehly, p. 257-259 ..... 28, 95
Liv. IX, art. 28, Strehly, p. 261 ..... 18
Liv. IX, art. 59-60, Strehly, p. 265 ..... 17, 18, 28
Liv. IX, art. 64-65, Strehly, p. 266 ..... 18
Liv. IX, art. 68, Strehly, p. 268 ..... 18
Liv. IX, art. 96, Strehly, p. 271 ..... 18
Liv. IX, art. 101, Strehly, p. 272 ..... 18
Liv. IX, art. 137-138, Strehly, p. 277 ..... 18
Liv. IX, art. 145, Strehly, p 278 ..... 17
Liv. IX, art. 160-161, Strehly, p. 287 ..... 18

II. Zend-Avesta.
*Vendidad* (la loi), fargard 4, § 47, et fargard 12. Trad. Darmesteter, p. 187 (2) ..... 10, 24

III. Siao-Hio, ou Morale de la Jeunesse.
§ 101, 107, 108, édit. et trad. de Harlez (3), 214-216 ..... 10

IV. Loi de Hamourabbi.
§ 137, 171 et 174, éd. Scheil ..... 10, 31

V. La Bible (4).


1. Manâva Dharma Câstra, trad. par G. Strehly, *Annales du Musée Guimet*. Paris, Leroux, 1883, in-8°.

2. Zend-Avesta, trad. par J. Darmesteter, *Annales du Musée Guimet*, t. XXII. Paris, 1892, in-4°.

3. Siao-Hio, trad. par C. de Harlez, *Annales du Musée Guimet*, t. XV. Paris, 1889, in-8°.

4. La Sainte Bible traduite en français sur les textes originaux, par l'Abbé Crampon, 7 vol. in-8°. Tournai, 1894-1904.

### 1° *Ancien Testament*


Pages de l'ouvrage

GENÈSE. — XII, 16 ; XX, 16 ; XXV, 1 ; XXXVIII, 8 et 11 ..... 28, 115, 19, 30
EXODE. — XXII, 21-24 ..... 29, 169
DEUTÉRONOME. — X, 18 ; XIV, 29 ; XVI, 11-14 ..... 29, 30
— XXIV, 5, 11-22 ; XXV, 5, 10 ..... 29, 15
— XXVI, 12-13 ; XXVII, 19 ..... 30, 29, 165
LÉVITIQUE. — XX, 10 et 21 ; XXI, 13-14 ; XXII, 13 ..... 132, 15, 30
— XVIII, 16 ..... 31, 19
NOMBRES. — V, 12, 13, 18 ; XXII, 22 ; XXX, 10 ..... 19, 30
ISAÏE. — I, 17 ; I, 23 ; X, 1-2 ; XIV, 4 ..... 30, 160
JÉRÉMIE. — VII, 16 ; XLIX, 11 ..... 30, 16, 29, 39
EZÉCHIEL. — XXII, 4 et 23 ; XLIV, 22 ..... 30, 16
MALACHIE. — III, 5 ..... 30
PROVERBES. — XV, 25 ..... 29
SAGESSE. — II, 10 ..... 30
PSAUMES. — *Ps.* LXVIII, 6 ..... 29, 39
— *Ps.* CXLVI, 9 ..... 29, 39
— *Ps.* XCX, 6 ..... 30
JOB. — XXIV, 3 et 21 ; XXII, 9 ..... 29-30
SAMUEL. — II, 11 ..... 19
MACCHABÉE. — III, 10 ; VIII, 28 et 30 ..... 30, 160


### 2° *Nouveau Testament*


Actes des Apôtres. — III, 15 ; VI, 1-6 ; IX, 36-41 ..... 40-43
MATHIEU. — XXV, 31-46 ..... 39
LUC. — II, 36-37 ; X, 25, 37 ..... 53, 39
PAUL (St). — *Ep. ad Rom.*, XII, 6. XVI, 1-2 ..... 58, 57-58
— *I. Ep. ad Cor.*, VI, 1-8, VII, 8-9, VIII, 1-3, XI, 1, XIV, 34-39 ..... 202, 116, 95, 94, 53, 94
— *I. Ep. ad Tim.*, II, 11-13, III, 2-4, III, 11-12, V, 2, 16, VII, 7 ..... 53, 94, 131, 57, 50, 40, 41, 57, 115, 147


### VI. LOIS ROMAINES (1).


Code Théodosien (*Cod. Theod.*) : Liv. I, t. 1 ; 77 ..... 203
Liv. III, t. 8 ; 1 ..... 138
Liv. V, t. 9 ; 2 ..... 138
Liv. V, t. 4 ; 18 ..... 138


1. *Theodosiani libri*, éd. Mommsen et Meyer. Berlin, 1905, 2 vol., in-8°. — *Corpus juris civilis*, éd. Galisset. Paris, 1888, in-4°.

Pages de l'ouvrage

Liv. VI, t. 1 ; 1 ..... 138
Liv. VIII, t. 17 ; 1 ..... 138
Liv. IX, t. 21 ; 4 ..... 204
Liv. IX, t. 24 ; 1 ..... 157
Liv. IX, t. 24 ; 2 ..... 157
Liv. IX, t. 25 ; 2 ..... 91
Liv. IX, t. 58 ; 1-2 ..... 137, 138
Liv. IX, t. 59 ; 1 ..... 138
Liv. XIII, t. 10 ; 4 ..... 158
Liv. XIII, t. 10 ; 6 ..... 158
Liv. XVI, t. 2 ; 2 ..... 61
Liv. XVI, t. 11 ; 1 ..... 204
Code de Justinien (*C. J.*) : Liv. I, t. 4 ; 7-8 ..... 204
Liv. V, t. 9 ; 1 ..... 26
Liv. V, t. 9 ; 2 ..... 26
Liv. V, t. 9 ; 3 ..... 138
Liv. V, t. 9 ; 6 ..... 138
Liv. V, t. 35 ; 1 ..... 138
Digeste (*D.*) : Liv. I, t. 5 ; 9 ..... 95
Liv. III, t. 2 ; 8 et 11, § 1 ..... 25
Liv. XXIII, t. 3 ; 2 ..... 22
Liv. XXVI, t. 1 ; 18 ..... 138
Novelles (Nov.)
Novelles de Justinien : Nov. II ..... 140
Nov. VI, 14 ..... 61
Nov. XI, 4 ..... 215
Nov. XXII, 40 ..... 122, 139
Nov. XLIV ..... 139
Nov. LXXIV, 4 ..... 215
Nov. CXVIII ..... 139
Novelle de Majorien, tit. VI, § 2, 3 ..... 91, 215
Novelle XC de Léon VI le Philosophe ..... 117
Novelle de Constantin VII de l'an du monde 6534 ..... 118
Fragments du Vatican, § 320 ..... 25

VII. Lois barbares.
Références et sigles : Geffcken, *Lex salica* (G.).
Behrend, *Lex salica* (B.).
Merckel, *Lex salica* (M.).
*Monumenta Germaniæ, Leges*, t. III et V, (*M. G. H.*, III ou V).
Walter, *Corpus juris german.*, t. I (*W.*).
Loi salique : Liv. 13, tit. 1-9. *G.*, p. 13 ..... 166, 169

Pages de l'ouvrage

Liv. 44, tit. 1. *G.*, p. 44 et 89 ..... 24, 142
Loi des Burgundes : Liv. 12. *M. G. H.*, t. III, p. 538 ..... 169
Liv. 24, tit. 1. *M. G. H.*, t. III, p. 543 ... 144
Liv. 42, tit. 2. *M.G.H.*, t. III, p. 549 ... 24, 144
Liv. 59. *M. G. H.*, t. III, p. 559 ..... 36, 143
Liv. 62, tit. 2. *M.G.H.*, t. III, p. 560 ..... 144
Liv. 69. *M. G. H.*, t. III, p. 562 ..... 144
Liv. 74, tit. 1. *M. G. H.*, t. III, p. 563 ..... 36
Liv. 85, tit. 1. *M. G. H.*, t. III, p. 568 .. 36, 143
Loi des Ripuaires : Liv. 34, *M. G. H.*, t. V, p. 227 ..... 169
Lois des Bavarois : Liv. 8, tit. 7. *M. G. H.*, t. III, p. 299 .... 170
Liv. 34. *M. G. H.*, t. III, p. 352 ..... 145
Loi des Saxons : Liv. 45-46. *M. G. H.*, t. V, p. 72 ..... 143
Loi des Wisigoths : Liv. 3, tit. 2, 1. *W.*, t. I, p. 471 ..... 121
Liv. 3, tit. 1, 7. *W.*, t. I, p. 469 ..... 37, 143
Liv. 3, tit. 3. *W.*, t. I, p. 474 ..... 170
Liv. 4, tit. 2, 14. *W.*, t. I, p. 496 ..... 145
Liv. 4, tit. 2, 13. *W.*, t. I, p. 495 ..... 37
Liv. 4, tit. 3. *W.*, I, p. 500 ..... 143

## II. — TEXTES TIRÉS DES CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES, DE LA DIDASCALIE, DES CANONS DES APOTRES, DE LA CONSTITUTION ÉCCLÉSIASTIQUE ÉGYPTIENNE, DES CANONS D'HYPPOLYTE, DU TESTAMENT DE NOTRE-SEIGNEUR.

Références et sigles : Pitra, *Juris eccl. Græcorum hist. et institut.*, t. I.
Funck, *Apostolische Constitutionen* (*FK. AP.*).
Funck, *Didascalia et Constitutiones apostolorum* (*FK. DC.*).
Nau, *La Didascalie*, trad. du Syriaque (Nau).
Rahmani, *Testamentum Domini...* (*RH.*).
*Monumenta Ecclesiæ liturgica*, par Cabrol et Leclerq (*M. E. L.*).

### 1° *Constitutions apostoliques*

Liv. II, ch. 26. Pitra (1), t. I, p. 172; *M. E. L.*, t. II, n° 2393. 65, 66

1. La numérotation des chapitres dans Pitra diffère sensiblement de celle employée par Funck et par les *M. E. L.* Les ouvrages de Funck manquant malheureusement à la Bibliothèque de l'Université

| | Pages de l'ouvrage |
|---|---|
| Liv. II, ch. 57. Pitra, t. I, p. 205; *M. E. L.*, t. I, p. 225. | 50, 65 |
| Liv. II, ch. 58. *FK. AP.*, t. I, p. 171 | 65 |
| Liv. III, ch. 1. Pitra, t. I, p. 224; *M. E. L.*, n° 2426 | 45 |
| Liv. III, ch. 2. Pitra, t. I, p. 224; *M. E. L.*, n° 2427 | 45, 73 |
| Liv. III, ch. 3. Pitra, t. I, p. 225 | 52, 117 |
| Liv. III, ch. 6. Pitra, t. I, p. 227; *M. E. L.*, n° 2429 | 52, 53 |
| Liv. III, ch. 7. Pitra, t. I, p. 229; *M. E. L.*, n° 2430 | 52, 64 |
| Liv. III, ch. 8. Pitra, t. I, p. 230; *FK. AP.*, t. I, p. 197 | 60 |
| Liv. III, ch. 9. Pitra, t. I, p. 231 | 52 |
| Liv. III, ch. 10. Pitra, t. I, p. 232 | 52, 53 |
| Liv. III, ch. 15. *M. E. L.*, t. II, p. 229 | 63, 66 |
| Liv. IV, ch. 17. *FK. AP.*, t. I, p. 341 | 60 |
| Liv. VIII, ch. 19-20. *M. E. L.*, t. II, n° 2501 | 62 |
| Liv. VIII, ch. 25. Pitra, t. I, p. 59; *M. E. L.*, t. II, n° 2505 | 62, 72 |
| Liv. VIII, ch. 28. *FK. AP.*, t. I, p. 530 | 65 |
| Liv. VIII, ch. 31; Pitra, t. I, p. 63 | 62 |

2° *Didascalie*

| | |
|---|---|
| Chap. II, *FK. DC.*, t. I, p. 206 | 47 |
| Chap. XIV, Nau, p. 547 | 45, 72, 117 |
| Chap. XV, Nau, p. 549-553 | 50, 52, 53 |
| Chap. XVI, Nau, p. 556-557 | 59, 63, 66 |

3° *Canones Ecclesiastici SS. Apostolorum*

| | |
|---|---|
| Chap. XVIII, Pitra, t. I, p. 17 | 132 |

4° *Constitution Eccles. Egyptienne*

| | |
|---|---|
| *De Vidua*, II, *M. E. L.*, t. I, n° 2538 | 54 |
| Chap. XXII, *FK. DC.*, t. II, p. 114 | 47, 59 |

5° *Canons d'Hippolyte*

| | |
|---|---|
| VII, 2 | 59 |
| IX, 59. *M. E. L.*, t. I, n° 2664 | 54 |
| XXXII, 157. *M. E. L.*, t. I, n° 2687 | 54 |
| XXXV | 59 |

6° *Testamentum Domini*

| | |
|---|---|
| I, 19, 22, 40-43 | 60 |
| II, 20 | 60 |


de Nancy incendiée lors de la dernière guerre, et ne se trouvant pas, d'autre part, à l'Abbaye de Clervaux, je me suis trouvé dans la nécessité de recourir surtout à Pitra et aux *M. E. L.* Les chapitres des Const. Ap. sont toutefois cités d'après la numérotation de Funck.

## III. — TEXTES TIRÉS DES PÈRES DE L'ÉGLISE ET AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES (1)

Références et sigles : Patrologie latine de Migne (*P. L.*).
Patrologie gréco-latine de Migne (*P. GL.*).
*Monumenta Germaniæ, Epistolæ* (*M. G. H. Epp.*).
*Monumenta Ecclesiæ liturgica* (*M. E. L.*).
Funck, *Patres apostolici* (*FK.*).
Gebhardt, Harnack, Zahn, *Patrum apostol. opera* (*G. H. Z.*)
Cotelerius, *SS. patrum opera* (*CT.*).
Caillau et Guillon, *Collectio selecta... patrum* (*CG.*).


Pages de l'ouvrage

Adventius. — Discours du sacre de Charles le Chauve, *pass. P. L.*, t. CXXV, p. 803 ..... 170
Alan des Isles. — *Summa de arte præd*, *pass. P. L.*, t. CCX, p. 194 ..... 115
Alcuin. — *Epist. XI* à Ethelbred., *pass. P. L.*, t. C., p. 159.. 171
Ambroise (St). — *Hexameron*, ch. VI, 4. *P. L.*, t. XIV, p. 250. 112
— *De officiis minist.*, ch. II, 28. *P. L.*, t. XVI, p. 141-143.. 47, 50, 160
— *De viduis*, ch. II, n° 8 ; ch. V, n° 31 ; ch. IX, n° 58 ; ch. XI, n° 68. *P. L.*, t. XVI, p. 237, 244, 252, 254.. 66, 23, 109, 113
— *De virginibus*, ch. I, 7. *P. L.*, t. XVI, 199 ..... 110
— *De virginitate*, ch. V, n° 24-26 ; VIII, n° 46. *P. L.*, t. XVI, p. 272, 278 ..... 109, 160
Ambrosiaster. — *Comm. in I. ad Cor.*, *pass. P. L.*, t. XVII, p. 225 ..... 101, 135
Athanase (St). — *Apologia de fuga*. ch. VI. *P. GL.*, t. XXV, p. 652 ..... 48
— *Historia Arianorum*, ch. CXI. *P. GL.*, t. XXV, p. 767.. 48
Athenagoras. — *Legatio pro christianis*, ch. XXXIII. *P. GL.*, t. VI, p. 965 ..... 100
Atto de Vergeil. — *Epist. VIII*, *pass. P. L.*, t. CXXXIV, p. 114 ..... 70
Augustin (St). — *Contra advers. legum...*, ch. II, 11. *P. L.*, t. XLII, p. 661 ..... 108
— *De bono viduitatis*, *pass.*, not. ch. VIII. *P. L.*, t. XL, p. 429-433 ..... 86, 106


1. Nous indiquons ici le nom de l'auteur ecclésiastique cité, l'ouvrage, le texte mentionné, la référence (sigle, tome, pages) et enfin le renvoi aux pages de cette étude.

Pages de l'ouvrage

— *Liber de hæresibus*, ch. XXVI-XXVIII, LXXXVI. *P. L.*, t. XLII, p. 30 et 47 ..... 106
— *Sermones*, 302, 303, 304, *pass. P. L.*, t. XXXVIII, p. 1386 et 1394 ..... 50
Basile (St.). — *Epist. X ad viduam, pass. P. GL.*, t. XXXII. 271 ss.
— *Ep. I. ad Amphilocum*, ch. IV et XII. *P. GL.*, t. XXXII, p. 674, 682 ..... 101, 117, 129
— *Ep. II ad Amphilocum*, ch. XVIII, XLI, L. *P. GL.*, t. XXXII, p. 718, 730 ..... 109, 116, 117, 131
Benoit VIII. — *Epist. XVII. P. L.*, t. CXXXIX, p. 1621. 70
Benoit Lévite. — III, 406 ; VII, 179 ..... 130, 215
Boniface (St.). — *Epist. LXXIII. M. G. H. Epp.*, t. III, p. 342. 7
Burchard de Worms. — IX, 23 ..... 130
Césaire d'Arles. — *Opusc. de vid. servanda. pass. P. L.*, t. LXVIII, p. 1094 ..... 114
Chrysostome (St.). — *Hom. XI in I. Tim. P. GL.*, t. LXII, p. 553 ..... 58
— *Hom. LXVI in Matth. P. GL.*, t. XLVIII, p. 630 ..... 48
— Lettre II à une jeune veuve, ch. I. *P. GL.*, t. XLVIII, p. 611 ..... 110
— Lettre V à Valentin, *pass. P. GL.*, t. LII, p. 731 ..... 48
— *De virginitate*, ch. XV. *P. GL.*, t. XLVIII, p. 544, 559.. 95, 112
Clément d'Alex (St.). — *Stromatum*, ch. III, 12. *P. GL.*, t. VIII, p. 1183, 1189 ..... 101
Clémentines (Homélies). — Ch. III, 71. *CT.*, t. II, p. 656.. 48
Corneille (St.). — *Epist. IX ad Fabium*, ch. III. *P. L.*, t. III, p. 794 ..... 46
Cyprien (St.). — *Epist. XIII ad Pomp.*, ch. IV. *P. L.*, t. IV, p. 366 ..... 84, 86
— *De habitu virginum. P. L.*, IV, p. 459 ..... 75
Cyrille d'Alex. — *In epist. ad Rom.*, ch. VII, 1. *P. GL.*, t. LXXIV, p. 799 ..... 109
Epiphane (St.). — *Adversus haereses. Panarion.* — *Haer.* XLVIII, 9. *P. GL.*, t. XLI, p. 869-870 ..... 63, 106
*Haer.* LXXIX, 3-4. *P. GL.*, t. XLII, p. 744-745 ..... 62, 63, 64
Eusèbe de Cés. — *Historia eccles.*, ch. VI, 43 ; ch. VII, 253. *P. GL.*, t. XX, p. 622 et 900 ..... 46
Fastidius. — *De viduitate serv., pass. P. L.*, t. L, p. 1233. .. 53
Fortunat. — *Vita Sanctae Radegundis*, n° 12. *P. L.*, t. LXXXVIII, p. 502 ..... 68
Gélase Ier. — *Epist. ad episc. Lucan*, ch. XII, XIII. *P. L.*, t. LIX, p. 52 ..... 73
Grégoire le Grand. — *Epist. II et L. M. G. H. Epp.*, t. II,

Pages de l'ouvrage

p. 414 ..... 69, 207
— *Epist. ad Bonifatium. M. G. H. Epp.*, t. III, p. 432... 87, 131
Grégoire de Naz. — *Oratio XXXIX. P. GL.* t. XXXVI, p. 358 ..... 109, 117
Hermas. — *Pastor, Mand. IV et VIII. FK.*, t. I. p. 481. — *Simil. V.* ..... 46, 100. 46
Hilaire de Poitiers. — *Tractatus in LXVII Psalm.*, ch. VII. *P. L.*, t. IX. *CXVIII Psalm.*, ch. XIV, 14. *P. L.*, t. IX, 596. ..... 110
Hincmar de Reims. — *De... raptu, pass. P. L.*, t. CXXV, p. 1078. ..... 186
— *De regis persona. P. L.*, t. CXXV ..... 170, 175
Ignace (Pseudo).— *Epist. ad Antiochenos*, ch. XII. *P. GL.*, t. V, p. 908. ..... 65
— *Ep. ad Polycarpum.*, ch. IV. GHZ, p. 108, 112 ..... 45, 47
— *Ep. ad Smyrnaeos*, ch. VI, XIII. ..... 42, 45
Innocent I. — *Ep. II ad Victricem. P. L.*, t. XX, p. 477.... 133
Innocent III. — *Lib. I. Ep. CLXXXVI.* ..... 69
Irénée (St.). — *Adv. Haereses*, ch. III, 17. *P. GL.*, t. VII, p. 930. ..... 101
Isidore de Sév. — *De eccles. officiis*, ch. II, 5, n° 18, ch. II, 20, n° 6. *P. L.*, t. LXXXIII, p. 786. ..... 160, 75
— *Liber Ethymolog.*, ch. VIII, 5, n° 28. *P. L.*, t. LXXXII, p. 300. ..... 110
Ivo Carnotus. — VIII, 61 ..... 130
Jean XIX. — Diplôme. *P. L.*, t. CXLI, p. 1121-1130 ..... 70
Moschus (Jean). — *Prat. spir.*, ch. III. *P. L.*, t. LXXXVII, p. 285. ..... 64
Jérome (St.). — *Adv. Jovinianum*, liv. I, 12, 14-15, 43, 45, 49. *P. L.*, t. XXII, p. 228, 232, 272, 274, 282.. 13, 14, 95, 106
— *Ep. XXII, ad Eustoch. P. L.*, t. XXII, p. 404-406.. 69, 75, 77, 95
— *Ep. XLI ad Marcellam. P. L.*, t. XXII, p. 474-475. ..... 106
— *Ep. XLVII ad Pammach.*, ch. XVIII. *P. L.*, t. XXII, p. 508. ..... 106
— *Ep. LIV ad Furiam.*, ch. XV. *P. L.*, t. XXII, p. 558... 113
— *Ep. LXXVII ad Ocean. P. L.*, t. XXII, p. 698. ..... 66
— *Ep. LXXIX ad Salv.*, ch. VII. *P. L.*, t. XXII, p. 728-730. ..... 43, 75, 113, 159
— *Ep. CXXII Ad Ageruch.*, ch. IV, V, VIII, IX, XIII. *P. L.*, t. XXII, p. 1032-1033, 1048, 1054. 7, 14, 43, 77-78, 94-95, 106
— *Ep. CXXVII ad Princ.*, ch. V, VIII. *P. L.*, 1089, 1092... 82
Jonas. — *De instit. regia*, ch. IV. *P. L.*, t. CVI, p. 291.. 171, 176

Pages de l'ouvrage

JUSTIN (St.). — *Apol. pro christ.* I, ch. LXVII. *P. GL.*, t. VI, p. 430 ..... 46
LÉON IX (St.). — *P. L.*, t. CXLII, p. 602 ..... 70
*Opus imperfectum. In Matth. Hom.*, ch. XXXII, 7. *GG.*, t. LXXVII, p. 312 ..... 101
ORIGÈNE. — *Ep. ad Romanos*, ch. VIII, 10. *M. E. L.*, t. I, p. 114 ..... 53
— *De oratione*, ch. XXVIII, 4. *P. GL.*, t. XI, p. 523-524 .... 46
— *In Luc. Hom. XVII. P. GL.*, XIII, 1846 ..... 105
PALLADIUS. — *Dialogus historicus de vita Chrysostomi*, ch. IV-V, XVI. *P. GL.*, t. XLVII, p. 19, 56 ..... 67, 78, 162
POLYCARPE. — *Ep. ad Philipp.*, ch. IV, 3. *M. E. L.*, t. I, p. 68 ..... 50, 52
PRUDENCE. — *Peristephanon, hymn.* II. *P. L.*, t. LX, p. 313 .. 50
REGINON DE PRUM. — *De eccles. discipl.*, ch. II, 190. *P. L.*, t. CXXXII, p. 379 .....
RHABAN MAUR. — *Enarr. in epist. b. Pauli*, ch. XXII, 5. *P. L.*, t. CXII, p. 615 ..... 43
SEDULIUS SCOTUS. — *Liber de rector. christ. P. L.*, CIII, p. 291 ..... 170
SIRICE. — *Epist.* I et V. *P. L.*, t. XIII, p. 1141, 1159 ..... 132
SMARAGDE. — *Via Regia. P. L.*, t. CII, p. 949 ..... 171
SYMMAQUE. — Ep. à Césaire d'Arles. *M. G. H. Epp.*, t. III, p. 38-39 ..... 170
SOZOMÈNE. — *Hist. eccles.*, ch. V, 5; ch. VIII, 9. *P. GL.*, t. LXVII, p. 1227, 1550 ..... 61
TERTULLIEN. — *Apol. adv. gentes*, ch. XXX, 9. *P. L.*, t. I, p. 531 ..... 46
— *Adv. Marcionem.*, ch. I, 29. *P. L.*, t. II, p. 281 ..... 103
— *De cultu femin.*, ch. I, 1. *P. L.*, t. I, p. 1305 ..... 95
— *De exhort. cast.*, ch. XIII. *P. L.*, t. II, p. 928 ..... 131
— *De monogamia*, ch. I, II, IX, XIV, XVI. *P. L.*, t. II, p. 931, 933, 941, 949-950, 952-953 ..... 52, 103, 104
— *De pudicitia*, ch. XII, *P. L.*, t. II, p. 1003 ..... 53
— *De virg. veland.*, ch. VIII, IX. *P. L.*, t. II, p. 887 .. 42, 61, 64
THÉODORE STUDITE. — *Epist. Naucratio. P. GL.*, t. XCIX, p. 1091 ..... 128
THÉODORET DE CYR. — Ep. XLIII à Pulchérie *P. GL.*, t. LXXXIII, p. 1218 ..... 157
THÉOPHILE D'ALEX. — *Commonitorium. L*, t. II, p. 1082 .... 48
THÉOPHILE D'ANTIOCHE. — *Ad Autolychum*, ch. III. *P. GL.*, t. VI, p. 1025 ..... 96

Pages de l'ouvrage

Thomas d'Aquin (St.). — Somme théologique. Suppl. qu. LXIII, art. 1. Lachat, t. XV, p. 322..... 116
Zenon (St.). — *Tractatus*, ch. I, 5, 4. *P. L.*, t. XI, p. 306... 101, 112

## IV. — CANONS DE CONCILES (1)

Références et sigles : Mansi, *Conc. nova et ampliss. coll.*, édit., anastat., in-f° (**M.**).
Hefele, *Histoire des conciles*, nouv. éd. par dom Leclerq, in-8° (**H. L.**).
Maassen, *Conc. ævi merovinginci, M. G. H. LL. sect. III, t. I*, in-4° (**Ma.**).
Werminghoff, *Conc. carolini ævi, M. G. H. LL. sect. III, t. II*, in-4° (**W.**).
Labbé et Cossart, *Concilia*, in-f° (**L.**).
Boretius, *Capitularia, LL. Cap., t. I et II*, in-4° (**B.**).
Pertz, *Leges, M. G. H. LL., t. I-V*, in-f° (**P.**)
Dom Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules* (**Bq.**).
Dom Cellier, *Hist. gén. des auteurs sacrés...* in-8° (**Cel.**).
Décret de Gratien.

Pages de l'ouvrage

305. — Elvire. — 33, 61. — **M.** II, 80, 397. — **H. L.** I, 1, 170..... 96, 119
314 à 325. — Néocésarée. — 1, 2, 3, 7, 66. — **M.** II, 539. — **H. L.** I, 1, 328-330..... 96, 119, 128, 132
325. — Nicée. — 8. — **H. L.** I, 1, 376..... 105
343 à 381. — Laodicée. — 7. — **M.** II, 563. — **H. L.** I, 2 996..... 43, 50, 128, 129
344 ou 347 — Sardique. — 7-8-9-10. — **M.** III, 25-26. — **H. L.** I, 2, 783-791..... 159
358. — Ancyre. — 19. — **M.** II, 519. — **H. L.** I, 2, 903, 996. 86
374. — Valence. — 1. — **M.** III, 492..... 131
398. — IV^e Carthage. — 12, 69, 101. — **M.** III, 952, 956, 959. — **H. L.** II, 1, 113, 118, 120..... 48, 53, 63, 65, 132

1. Nous indiquons : la date du concile, son lieu de réunion, le ou les canons cités ; la ou les références aux collections consultées (sigle, tome, page), et enfin, les pages de notre étude auxquelles nous renvoyons.

Pages de l'ouvrage

441. — Orange. — 26-27. — M. VI, 440. — H. L. II, 1, 446. ... 68, 73, 84
451. — Chalcédoine. — 3, 15. — M. VII, 363, 394. — H. L. II, 2, 774. — c. 23. C. 27. qu. 1. ... 48, 61, 62, 70
465. — Rome (pape Hilaire). — 2. — M. VII, 960. ... 131
506. — Agde. — 61. — M. VII, 319. ... 119
511. — I. Orléans. — 13. — H. L. II, 2. 1041. ... 121
517. — Epaone. — 21, 32. — Ma. 24, 27. ... 68 121
254. — IVe Arles. — 3,7. — M. VIII, 628. — H. L. II, 2, 1062. — Ma. 37 ; — c. 37-38. C. 27, qu. I. ... 84, 132
524. — Ilerda. — 6. — M. VIII, 613. — H. L. II, 2, 1064. ... 84
533. — IIe Orléans. — 18. — L. IV, 1782. ... 68
534. — Clermont. — 12. — M. VIII 867. ... 119
538. — IIIe Orléans. — 16. — H. L. II, 2, 1160. — Ma. 79. ... 84
549. — Ve Orléans. — 19. — Ma. 107. — c. 6. C. 36, qu. 2. ... 87
556 ou 557. — IIIe Paris. — 6. — Ma. 144. ... 87, 170
567. — IIe Tours. — 20, 21, 27. — M. IX, 800. — H. L., III, 1, 187-220. — Ma. 135. ... 73, 168
578. — Auxerre. — 22. — Ma. 181. ... 121
585. — IIe Macon. — 12, 14. — M. IX, 947. — H. L III, 1, 220. — Ma. 169. ... 168, 207, 208
589. — IIIe Tolède. — 10. — c. 16. C. 32, qu. 2. ... 114
614 ou 615. — Ve Paris. — Préface, et 15. — M. X, 542. — Ma. 185. ... 84, 87, 169
624 ou 625. — Reims. — 23. — M. X, 597. — H. L. III, 1, 263. 85
626 ou 627. — Clichy. — 26. Ma. 200. ... 85
633. — IVe Tolède. 4, 8, 56. — H L. III, 1, 295. — Cel. XII, 919, c. 7. C. 27, qu. 1. ... 72
656. — Xe Tolède. — 4, 5. — M. XI, 35. — Cel. XII, 934. ... 75
670 ou 673. — St. Jean de Losnes. — 12. — Ma. 218. ... 79, 169
683. — XIIe Tolède. — 5. — Cel. XII, 957. ... 80
691. — Saragosse. — 5. — Cel. XII, 959. ... 80
721. — Rome. — 9, 15, 30. — XII, 263. ... 70, 119
743. — Rome (pape Zacharie). — 5, 7. — W. I, 16. ... 163
755. — Vernon. — 16, 23, 26. — B. I, 37. — P. I, 24. ... 174, 208
756. — Aschheim. — 10, 11. — W. II, 58. ... 174
791. — Frioul. — 11. — M. XIII, 850. — H. L. III, 2, 1094. — W. I, 295. ... 75
798. — Reispach. — 9. — W. I, 199-200. ... 176, 208
813. — Châlon. — 11. W. I, 276. ... 207
813. — Mayence. — 8, 14. — W. I, 262-264. ... 178
817. — Aix-la-Ch.. — 2e part., 28. — W. I, 456. ... 122, 178

Pages de l'ouvrage

829. — Paris. — Liv. I, 40-44 ; liv. II, 2. — H. L. IV, 1, 68. — W. I, 638, 651 ..... 80, 81, 123, 179 180
836. — Aix-la-Ch.. — 25. M. IV, 1, 97. — W. I, 723 ..... 184
40. — Ingelheim. — W. I, 800, ..... 180
846. — Paris. — 64, 67. — M. VI, 1, 124. — B. II, 413 ..... 184
847. — Mayence. — 7. — B. II, 178 ..... 182
850. — Pavie. — 20. — M. III, 500. — B. II. 119 ..... 178, 183, 184
853. — Pavie (*Ticinensis*). — 1, 2. — M. XIV, 977 ..... 81
8867. — Worms. — 21, 73, — M. XV, 879. — H. L. IV, 1, 463. L. VIII, 95 ..... 70, 85, 88
888. — Mayence. — 3. — M. XVIII, 61. — H. L. IV, 2, 691 .. 183
895. — Tribur. — 23, 25. — M. IV, 2, 721. — HL. IX, 453, ..... 73, 88
1042. — Tulejas. — M. XIX, 483. — H. L. IV, 2, 975 ..... 195
1049. — Reims. — 10. — XIX, 742. — H. L. IV, 2, 1023 ..... 195
1054. — Narbonne. — 15. — M. XIX, 830. — H. L. IV, 2, 1113 196
1092. — Szaboles. — liv. I, 32. — M. XX, 775. — H. L. V. I, 371 ..... 196
1099. — St.-Omer. — 3. — MXX, 971. — H. L. V. I, 464 ... 196
1139. — IIe Latran. — C. 25. — Cel. 18, qu. 2 ..... 197
1212. — Paris. — M. XXII, 840 ..... 211
1274. — Lyon. — L. XII, 993. Bq. XXI. 91 ..... 132
1286. — Bourges. — 13. — M. L. XI, 1252 ..... 222
1288. — Arles. — 11-12. — M. L. XI, 1342 ..... 222
— Auch. — 1. — M. L. XI, 1336 ..... 222

## V. — CAPITULAIRES ET TRAITÉS CITÉS (1)

Références et sigles : Boretius, *Capitularia regum francorum*, 2 vol., in-4° (*B.*).
Geffcken, *Lex salica*, in-8° (*G.*).

507 à 511. — Clovis, Capitulaire. *B.*, t. I, p. 1 ..... 166
— *Cap. II ad leg. sal.*, ch. 3. *G.*, p. 65 et 239 ..... 142, 143, 144
610. — Clotaire II, *Const. gen., pass. B.*, t. I, p. 19 ..... 149, 170
614. — Clotaire II, *Edictum*, ch. 18. *B.*, t. I, p. 23 ..... 92
755. — Pépin le Bref. *B.*, t. I, p. 36 ..... 209
780 à 790. — Pépin le Jeune. *Cap. langob.*, ch. 7. *B.*, t. I, p. 189 ..... 175
781. — Charlemagne, *Cap. de Mantoue*, ch. 1. *B.*, t. I, p. 190 .. 175
782. — Pépin le Jeune, ch. 5. *B.*, t. I, p. 192 ..... 175

1. Nous indiquons ici : la date du capitulaire ou traité, le souverain législateur, la référence (sigle, tome, page), et le renvoi aux pages de notre étude.

Pages de l'ouvrage

789 ou 790. — Pépin le Jeune, *Cap. Papiense*, ch. 1. *B.*, t. I, p. 198..... 175
799-800. — *Statuta Rispac,*, ch. 24. *B.*, t. I, p. 228..... 175
801. — *Cap. italicum*, ch. 2. *B.*, t. I, p. 205..... 175
802. — Charlemagne, *Cap. miss. gen.*, ch. 1, 5, 14, 40. *B.*, t. I, p. 92, 93, 94, 98..... 177, 208
802. — Charlemagne, *Cap. miss. spec.*, ch. 18, 19, 20, 24. *B.*, t. I, p. 101, 104..... 177, 178
802. — Charlemagne, *Cap. langob.*, ch. 4. *B.*, t. I, p. 209.. 174
802. — Charlemagne, *Missi cuj. admonitio. B.*, t. I, p. 234.. 174
803. — Charlemagne, *Cap. legi baïov. addita*, ch. 1. *B.*, t. I, p. 157.....173, 175, 208
803. — Charlemagne, *Cap. baïovaricum*, ch. 3. *B.*, t. I, p. 158. 208
805. — Charlemagne, *Cap. Missorum in Theod. Villa II generale*, ch. 2. *B.*, t. I, p. 122..... 174
806. — Charlemagne, *Cap. missorum*, ch. 2. *B.*, t. I, p. 185. 174
810. — Charlemagne, *Cap. Aquisgran.* ch. 20. *B.*, t. I, p. 154.. 174
813. — Charlemagne. *Cap. de justitiis faciendis*, ch. 2, 3. *B.*, t. I. p. 171..... 174, 177, 209
817. — Charlemagne, Capitalaire, ch. 3. *B.*, t. I, p. 157. 208
818-819. — Louis-le-Pieux, *Capit. I*, ch. 3-4. *B.*, t. I, p. 281.. 123
819. — Louis-le-Pieux, *Cap. generale* ch. 3. *B.*, t. I, p. 281... 179
819. — Louis-le-Pieux, *Cap. nonum*, ch. 8. *G.* p. 89..... 143
823. — Louis-le-Pieux, Capitulaire, ch. 7. *B.*, t. I, p. 304.... 209
823. — Louis-le-Pieux, *Admon. ad omnes*, ch. 8. *B.*, t. I, p. 304..... 179
853. — Louis-le-Pieux, *Cap. miss. ap Silvacum*, ch. 2. *B.*, t. II, p. 272..... 184
857. — Louis-le-Pieux, *Cap. apud Carisiacum*, ch. 2, 5. *B.*, t. II, p. 292..... 184
860. — Louis-le-Pieux, Conv. de Coblentz, ch. 8. *B.*, t. II, p. 157..... 185
864. — Louis-le-Pieux, *Edictum Pistense*, ch. 2. *B.*, t. II, p. 312. 209
847. — Louis-le-Germanique, Conc. Mayence, Lettre de Rhaban Maur, ch. 7. *B.*, t. II, p. 178..... 182
858. — Louis-le-Germanique. Lettre du Synode de Carisiacum à Louis-le-Germanique. *B.*, t. II, p. 436..... 181
862. — Louis-le-Germanique. Traité de Savonnières, ch. 5. *B.*, t. II, p. 160..... 185
865. — Louis II. *Capitula Papiæ*, ch. 3. *B.*, t. II, p. 92..... 180
865. — Louis II. *Capitula missorum*, ch. 2. *B.*, t. II, p. 93... 180
884. — Carloman, *Capitula Vernensia*, exorde. *B.*, t. II, p. 37. 182

## VI. — CITATIONS DU DECRETUM GRATIANI (1)


| | Pages de l'ouvrage | | Pages de l'ouvrage |
|---|---|---|---|
| c. 25, D° XXIII | 67 | c. 34, C. XXVII, qu. 1 | 85 |
| c. 1, D° LXXXVII | 163 | c. 35, C. XXVII, qu. 1 | 84 |
| c. 1, D° LXXXVIII | 158 | c. 37, C. XXVII, qu. 1 | 73, 84 |
| c. 7, C. II, qu. 3 | 124 | c. 38. C. XXVII, qu. 1 | 114 |
| c. 4, C. III, qu. 4, § 1 | 215 | c. 40, C. XXVII, qu. 1 § 5 | 88 |
| c. 25, C. XVIII, qu. 2 | 81 | c. 42, C. XXVII, qu. 1 | 73, 88 |
| c. 11, C. XX, qu. 1 | 73 | c. 6, C. XXX, qu. 5 | 215 |
| c. 12, C. XX, qu. 1 | 73 | c. 7, C. XXXI, qu. 1, § 1 | 131 |
| c. 23, C. XXIII, qu. 5 | 165 | c. 8, C. XXXI, qu. 1 | 129 |
| c. 1, C. XXVII, qu. 1 | 86 | c. 10-11, C. XXXI, qu. 1 | 108 |
| c. 2, C. XXVII, qu. 1 | 85 | c. 12-13, C. XXXI, qu. 1 | 108 |
| c. 7, C. XXVII, qu. 1 | 87 | c. 16, C. XXXII, qu. 2 | 114 |
| c. 8, C. XXVII, qu. 1 | 85 | c. 1-6, C. XXXII, qu. 5 | 120 |
| c. 9, C. XXVII, qu. 1 | 86, 87 | c. 13-14, C. XXXIII, qu. 5 | 95 |
| c. 16, C. XXVII, qu. 1 | 84 | c. 6, C. XXXV, qu. 2 | 170 |
| c. 27, C. XXVII, qu. 1 | 88 | | |


## VII. — DÉCRÉTALES CITÉES


| | Pages de l'ouvrage | | Pages de l'ouvrage |
|---|---|---|---|
| c. 38, **X**, I, 29 | 214 | c. 1-3, **X**, IV, 21 | 133, 134 |
| c. 11, **X**, II, 2. | 213, 215, 221, 225 | c. 4, **X**, IV, 21 | 125 |
| c. 15, **X**, II, 2 | 214, 225 | c. 5, **X**, IV, 21 | 125 |
| c. 11, **X**, II, 12 | 213 | c. 6, **X**, IV, 20 | 200 |
| c. 7, **X**, IV, 6 | 82 | c. 26, **X**, V, 40 | 213 |


## CITATIONS DU SEXTE


| | | | |
|---|---|---|---|
| c. 1, VI°, I, 12 | 119 | c. 1, VI°, III, 15 | 91 |


1. *Corpus juris canonici*, édit. Richter et Friedberg, 2 vol. in-4°.

# II. — INDEX ALPHABÉTIQUE

(Les chiffres indiqués sont ceux des pages ou, quand il y en a deux séparés par une simple virgule, ceux des pages et des notes.)


*Achasius*, 141.
*Admonitiones*, 185.
Adultère. Secondes noces considérées comme —, 100; — empêchement au remariage, 120.
Agapes, 47, 4.
Age d'or du droit canonique, 145.
Alliance, empêchement, 119.
*Ambrosiaster*, 101, 2.
Arabes (la veuve chez les —), 31, 2.
Arbitrages des évêques, 202 et ss.
Asiles pour veuves, 178, 5.
Assyrie (la veuve en), 20, 2; 31, 2.

*Benedictio propria viduæ*, 74; — *vestimentorum*, 74; — *vidualis*, 72-75; — *novi militis*, 190.
Bénédiction nuptiale, 133-135, 215.

Caducaires (lois), 22; 137.
Capétien (roi), 197 et ss.
*Capitatio* (exemption de la), 158.
Capitulaires, 174-175.
Carolingiens, 171 et ss.
Cathares, 113.
Cent ans (guerre de), 200.
Chevalerie, 155, 187-195.
Chine (la veuve en), 10; 11.
Chrétienté (cour de), 209.
Clamecy (affaire de), 220.
Comtes (devoir des), 174.
Conférence de Vincennes, 221.
Conflit entre les deux justices, 217.
*Conhospitæ*, 69.
Conseillers des princes, 176, 1.
Court laie, 214.
Coutumes, 150.
*Curia principis*, 204.

Défaveur des secondes noces, 9; 36; 116-135.
*Defensores civitatis*, 163.
Délai de viduité, 23-26, 121, 138.
Dépôt des veuves, 160.
Diaconesses —. Age des —, 61, 1; abus des — bretonnes, 68, 4; bibliographie des — 56, 1; célèbres — 66-67; disparition des — 67; inscriptions relatives aux —, 65-66; ministère des — 63-64; opinion du *Testamentum Domini* sur les —, 60, 1; origine des —, 57-59; rang des — par rapport aux veuves, 59; sens particulier du mot —, 58, 2; vocable de — 57, 1.
Doctrine de saint Paul, 98.
*Donatio nuptialis*, 144.

Dot, 144, 215.
Douaire (actions relatives au), 215.
Duc de Normandie, 109, 1.

Edit des secondes noces, 150.
Egypte (la veuve en), 20; 32.
Empêchements au remariage, 118.
Enfants (protection des), 112; 138-139; 143-145.
Evêques (rôle des), 160-161.
Excommunication, 155.

*Feminæ quæ* (Loi), 139.
Féodal (droit), 146.
Féodalité, 188 et ss.
Fornication (secondes noces), 100, 3.

Germanie (la veuve en), 14-15, 34-36; 163.
Gestion d'affaires, 158.
Grands et petits mariages, 151-153.
Grèce (la veuve en), 12, 33.

Habit de veuve, 75.
*Hac edictali* (Loi), 139.
Hammourabi (Code de), 31.
Hébreux (la veuve chez les), 15; 18-21; 29-30.
Hindous (la veuve chez les), 6-7; 17-18; 28-29.
Honneurs rendus aux veuves, 49-50.

Idéal chevaleresque, 194-195.
Impunité fiscale, 157.
Impôts, 155-157.
Inconvénients des secondes noces, 110-111.
Infamie, 25; 124; 146.
Inscriptions relatives aux diaconesses, 65-66; aux veuves 49-50.
Interventions d'évêques, 160-161.
Irrégularité (bigamie), 128; 131.

Juridiction de l'Eglise, 202.
*Jus liberorum*, 138; — *patrum*, 137.

*Katalanith*, 16.

*Leges decimariæ*, 138.
Lévirat, 18.
*Libri pœnitentiales*, 122; 129-130
Licéité des secondes noces, 94-116.
Ligues de seigneurs, 217.
Ligue de la Paix, 186.
Lois barbares, 141.
Lombardes (femmes), 81, 1.

*Mafors*, 75, 2.
Mariage (droit de), 148, 1.
*Matriculariæ*, 43.
Mercenaires, 196-197.
Mérovingiens (souverains), 166.
*Miserabiles personæ*, 37; 154; 173.
*Missi dominici*, 175 et ss.; 207.
Monarchique (époque), 150.
Montanistes, 101.
*Morgengabe*, 144
*Mundium*, 35; 141-142; 164; 166; 173.

*Niôga*, 17.
Novatiens, 101.
Novelles de Justinien, 140.
Nullités de mariage, 88.

Obligations des veuves, 51-54.
Options accordées aux veuves, 217-220.

*Opus imperfectum*, 101, 1.
Oraison *ad diaconissam faciendam*, 70.
Ordène de chevalerie, 193.
Ordination des diaconesses, 61-62.

*Pactum pacis*, 186.
Paix de Dieu, 186.
Parjures (veuves), 83.
Parousie, 99.
Péché originel, 95.
Peines afflictives frappant les binubes, 91.
Pénitences infligées aux bigames, 128; 129; — aux veuves parjures, 87.
Pépuzienne (hérésie), 69.
Pétitoire, 213.
Poésie chevaleresque, 192-193.
Popularité des cours de chrétienté, 211.
Possessoire, 213.
*Pretium nuptiale*, 144.
Prise d'habit, 72.
Privilège clérical, 205; — juridictionnel, 155.
*Professio viduitatis*, 72; 88.
Professions de foi concernant les secondes noces, 118, 1.
*Propositum*, 82.
Protection de l'évêque sur les veuves, 159; 167-168; 207.
Pupilles du roi, 166.
Rapt, 155-157; 169-170; 183-186.

*Ratione materiæ*, 215; — *personæ*, 214 (compétence).
Réaction du droit laïque, 146.
*Reipus*, 141.
Règle des douze mois, 122.
*Relictæ sacerdotis*, 120.
*Religio luctus*, 138.
Remontrances des évêques, 181.
Réfutateurs du Montanisme, 105-108.
Rituel de Paul V, 135.
Royaume de Jérusalem, 147-150; 198, 1.

*Sabanum*, 63.
Sacre des souverains, 198-199.
Serment des veuves, 139.
*Stuprator* d'une veuve, 84.
Suicide de veuves, 6.

*Tempus luctus*, 25; 122; 125-126.
Tétragamie, 117-118.
Trêve de Dieu, 187.
Trigamie, 117-118.
Tutelle de la mère veuve, 139; 143.
Tuteurs infidèles, 178.

*Velata*, 87.
Veuves. — Age des —, 45; 72, 3; — aisées, 42; — assistées, 44; — débauchées, 41; — défenderesses, 214; — demanderesses, 212; différentes sortes de — 41; — espagnoles, 80, 1; jeunes — 41; pain des —, 48; — pauvres, 213; — remariées, 93 et ss.; rôle des — 39; — riches, 212; — spoliés, 213; statistique de — 46; vie des —, 76-79; — vraiment — 42-43; vocable —, 42, 1.
Vœux, 89-90.
*Vidua Deo sacrata*, 56; — *in domibus suis*, 56; 76-82; *in proposito*, 56; 82-83; *professa* — 72; — *sanctimonialis*, 56; 71; — *sæcularis*, 56; — *velata*, 87.
*Wehrgeld*, 164.

# TABLE DES MATIÈRES


Pages

BIBLIOGRAPHIE . . . . . 1
INTRODUCTION. — *Situation de la veuve dans les principales législations non-chrétiennes* . . . . . 5
§ 1er. — La veuve a-t-elle la faculté de survivre à son mari ? 6
§ 2. — Dans l'affirmative, la loi ou les mœurs lui permettent-elles de se remarier ? . . . . . 8
I. — Défaveur des secondes noces . . . . . 9
II. — Remariage forcé . . . . . 16
III. — Délai de viduité . . . . . 23
§ 3. — Si elle reste veuve, quelle est sa condition, protection spéciale ou tutelle hostile ? . . . 26

CHAPITRE PREMIER. — *L'assistance à la veuve dans l'Eglise primitive* . . . . . 39
§ 1er. — Les veuves sont des assistées . . . . . 44
§ 2. — Bien qu'assistées, les veuves occupent une place d'honneur dans l'Eglise . . . . . 49
§ 3. — Sans être investies d'aucune fonction officielle, les veuves sont tenues de certaines obligations et rendent certains services . . . . . 51

CHAPITRE II. — *La profession de viduité* . . . . . 55
§ 1er. — Des diaconesses . . . . . 56
I. — Origines du diaconissat. . . . . 57
II. — Rang et rôle des diaconesses . . . . . 59
III. — Disparition des diaconesses . . . . . 67
§ 2. — De la *vidua sanctimonialis*. . . . . 71
I. *Benedictio vidualis* et prise d'habit . . . . . 72
II. — Condition des veuves vivant *in domibus propriis* . . . . . 76
III. — Condition des veuves vivant en collège . . . 82
§ 3. — Situation des veuves parjures de leur vœu . . . 83
I. — Sanctions prises contre les veuves transfuges et leurs complices . . . . . 83
II. — Valeur de l'union contractée par une veuve transfuge . . . . . 86

CHAPITRE III. — *Le remariage des veuves* . . . . . 93
§ 1er. — Doctrine de l'Eglise sur la licéité des secondes noces . . . . . 94
I. — Les deux tendances . . . . . 94
II. — Doctrine de saint Paul . . . . . 98
III. — L'erreur montanisme . . . . . 101
IV. — Réfutateurs du montanisme . . . . . 105

V. — Doctrine des autres Pères du IVe siècle . . . 108
VI. — Doctrine des théologiens du moyen âge . . 113
§ 2. — Défaveur des secondes noces . . . . . 116
I. — Conditions requises par le droit canonique pour le second mariage des veuves . . . . . 118
A. — Empêchements fondés sur l'alliance . . . 119
B. — Empêchements fondés sur l'adultère . . 120
C. — Empêchement concernant les *relictæ sacerdotis* . . . . . 120
D. — Doctrine de l'Église sur le *tempus luctus*. 121
II. — Peines canoniques frappant les binubes . . 127
A. — Pénitences. . . . . 128
B. — Irrégularité. . . . . 131
C. — Refus de la bénédiction nuptiale . . . . 133
§ 3. — Influence de la doctrine canonique sur la législation civile des secondes noces . . . . . 136
I. — Rome . . . . . 136
A. — Abrogation des lois caducaires . . . . 137
B. — Entraves diverses aux deuxièmes noces . 138
C. — Mesures en faveur des enfants du premier lit . . . . . 138
II. — Lois barbares. . . . . 141
A. — Réglementation défavorable aux secondes noces. . . . . 141
B. — Protection des enfants du premier lit. . . 143
III. — Triomphe complet de la doctrine canonique à partir des capitulaires carolingiens. . . . . 145
A. — Réaction du droit laïque favorable aux secondes noces à l'époque féodale. . . . . 146
B. — Réaction du droit laïque hostile aux secondes noces à l'époque monarchique . . . . 150

CHAPITRE IV. — *Protection de la veuve comme* miserabilis persona. . . . . 154
§ 1er. — Protection de la veuve par l'Église sous le Bas-Empire et à l'époque mérovingienne. . . . 155
I. — Période du Bas-Empire. . . . . 155
A. — L'Église et le rapt des veuves. . . . . 155
B. — Efforts de l'Église pour obtenir aux veuves une certaine immunité fiscale. . . . . 157
C. — L'Église et la gestion des affaires temporelles des veuves. . . . . 158
II. — Période des invasions et époque mérovingienne . . . . . 163
A. — La veuve chez les Germains; sa protection précaire . . . . . 163
B. — Protection de la veuve par l'Église et le roi sous l'influence de l'Église. Coexistence des deux protections . . . . . 165
C. — Les lois barbares, l'Église et le rapt. . . 169
§ 2. — Protection de la veuve par l'Église dans l'Empire carolingien. . . . . 171
I. — Différence entre cette époque et la précédente au point de vue des relations entre Église et Etat . . . . . 171
II. — Protection de la veuve par le roi et ses agents,

représentants de l'Eglise. Assimilation des deux protections . . . . . 172
A. — Règne de Charlemagne . . . . . 172
B. — Règne de Louis le Pieux. . . . . 178
C — Successeurs de Louis le Pieux. . . . . 180
III. — Protection de la veuve contre le rapt. . . . 183
§ 3. — Protection de la veuve par l'Eglise à l'époque féodale . . . . . 186
I. — L'Eglise et les institutions de paix. . . . . 186
II. — L'Eglise et la chevalerie. . . . . 187
III. — L'Eglise et les crimes contre les veuves. . . 195
IV. — Influence de l'Eglise sur le roi capétien au point de vue de la protection des veuves. . . 197

CHAPITRE V. — *Juridiction de l'Eglise sur la veuve*. . . . . 202
§ 1er. — Période du Bas-Empire; l'évêque arbitre. . . . 202
§ 2. — Période franque : l'évêque contrôleur officieux, puis officiel, de la justice séculière sur les veuves. . . . . 206
§ 3. — Période féodale : l'évêque juge; la Cour de chrétienté. . . . . 209
I. — Motifs de la popularité des Cours de chrétienté. 210
II. — Limites de leur compétence sur les veuves. . 212
III — Premières attaques aboutissant au concours des deux juridictions. Double, puis triple option accordée à la veuve . . . . . 217
IV. — Dernières attaques aboutissant, après l'Assemblée de Vincennes de 1329, à la disparition de la juridiction spéciale de l'Eglise sur la veuve . . . . . 231

INDEX DES PRINCIPAUX TEXTES CITÉS. . . . . 229

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES. . . . . 243

Imprimerie Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris. - 6018-23